Phil O
4087
III l
16z.

5c.
19.

Metaphysik

des

Sinnlichen

und des

Uebersinnlichen,

mit

Hinsicht auf die neue und neueste Philosophie, zunächst für Anfänger.

Vom

Joseph Weber,

der Theologie Doctor, churfürstlichen pfalzbaier. wirkl. geistl. Rathe, und ordentl. Professor der Physik an der baierischen Universität Landshut.

KÖNIGL. KREISBIBLIOTHEK IN AUGSBURG

Multum magnorum Virorum judicio aliquid & meo Vindico . . . Seneca.

Landshut
bei Anton Weber 1801.

Vorrede.

Es ist schwer, eine Metaphysik, zu schreiben, sagte ich in einer lateinischen Ausgabe der Metaphysik (Landishuti. 1795.); und ich wiederhole es bei dieser neuen Bearbeitung derselben in der vaterländischen Sprache.

Damals wurde mir die Arbeit noch durch meine Lage erschwert. Izt haben sich, in dieser Hinsicht, meine Umstände gebessert; aber die Philosophie befindet sich in einer neuen Krise.

Die Kantische Philosophie, welche sich als ewig dauernd ankündigte, welche, wie ein schnellwirkendes Ferment, die ganze Masse wissenschaftlicher Kenntnisse durchge-

gegohren, und bereits alle Wissenschaften mit ihrer Form ausgestattet hatte, ist von der Fichteschen Philosophie stark bedrohet, und der Alleszermalmende ist in Gefahr selbst zermalmet zu werden.

Ein Anhänger der Fichteschen Philosophie, der Verfasser des Geistes der Philosophie unserer Zeit (a), trägt kein Bedenken, mit dürren Worten zu sagen: „die Kantische Philosophie, in welcher man bisher „allein in Absicht auf die Kleinodien der „Menschheit (auf die Ueberzeugung von „Gott, Freiheit, Pflichten, Rechten, Hoffnungen dies- und jenseits des Grabes „ꝛc.) Heil und Rettung gefunden zu haben „wähnte, ist theils schon begraben, theils „geht sie in den Augen aller derjenigen, „die an philosophischen Untersuchungen Interesse haben, mit grossen Schritten ihrem Grabe entgegen.“ — XXIII. —

Im

(a) Dargestellt vom Joh. Bapt. Schad, Jena 1800.

Im Gegentheile wird von eben genanntem Verfasser die Nachfolgerinn dieser neuen Philosophie, die neueste, als „die einzig wahre" — XXII. — gleichsam im Triumphe aufgeführt. „Will man, sagt er XXIV. — nicht alles verloren geben, so bleibt nichts übrig als die Fichtesche Philosophie, zu der, als zu der letzten festen Burg der Heiligthümer der Menschheit man sich nun hindrängt" . . . „Man hat nun nicht mehr zu besorgen, heißt es ferner (a), daß auch die neueste Philosophie täuschen werde, wie es bisher der Fall war, und sein mußte. Es ist der evidenteste Grund da, nach welchem diese Täuschung, die seit Jahrtausenden fortdauerte, und die Menschheit neckte, nicht mehr möglich ist."

(a) Gemeinfaßliche Darstellung des Fichteschen Systems und der daraus hervorgehenden Religionstheorie vom J. B. Schad ꝛc. zweiter B. Erfurt. 1800.

Allein, ungeachtet dieser hohen Lobpreisung der Fichteschen Philosophie und der gerühmten Evidenz, daß wir durch ihre Leitung aller Täuschung, womit uns die Philosophien aller Zeiten berückt haben sollen, für immer entgehen werden, erhoben sich dennoch viele Gegner gegen die Fichtesche Philosophie. Ich meine nicht solche, welche den Gründen des Philosophen physische Kraft entgegensetzten, sondern solche, welche mit gleichen Waffen, mit Gegengründen zu Felde zogen, und nenne unter diesen den Königsberger selbst, und Friderich Heinrich Jakobi.

Nemlich Kant sagte laut (a): „Ich erkläre hiemit, daß ich Fichtes Wissenschaftslehre (b) für ein gänzlich unhaltsames System

(a) Intelligenzblatt der allgemeinen Litteraturzeitung Nro. 109. den 25sten Aug. 1799.

(b) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, oder der sogenannten Philosophie von Joh. Gottl. Fichte.

stem halte; denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder weniger als blosse Logik, welche mit ihren Principien sich nicht, zum Materialen des Erkenntnisses versteigt, sondern vom Innhalte derselben als reine Logik abstrahirt, aus welcher ein reales Object herauszuklauben vergebliche und nie versuchte Mühe ist" rc. — Jakobi äußerte sich ausführlich, mit Ernste und in Laune, sehr stark gegen die Fichtesche Philosophie (a).

Allein Fichte wurde durch all dieses nicht irre gemacht; vielmehr kündigt er

Fichte. Leipzig 1798. — Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen. Jena und Leipzig 1795. — Grundlage der gesammten Wissenschaftslehren von J. Gottl. Fichte. Leipzig 1794.

(a) Jakobi an Fichte. Hamburg 1799. und in der Vorrede des überflüßigen Taschenbuchs für das Jahr 1800. Hamburg.

(a) eine neue Darstellung seiner Wissenschaftslehre an, und versichert vorläufig, daß die Wissenschaftslehre mehr als Logik, eine von ihr ganz verschiedene, durchaus neue, und eigentliche Wissenschaft sei.

Schon in Rücksicht des Kampfes der neuesten Philosophie mit der neuen wird das Schreiben einer Metaphysik gar sehr erschwert. Indessen, so schwierig es ist, zumalen unter gedachten Umständen, die Metaphysik zu bearbeiten, so schickte ich mich dennoch dazu an, und gebe sie itzt (dazu aufgefordert) zunächst für Anfänger in der Philosophie, in den Druck; denn gerade itzt, glaube ich, bedürfen die Anfänger, ungeachtet der vielen vorhandenen Lehrbücher, noch immer eines Leitfadens, um den Streitpunct in der Metaphysik recht

(a) Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung XI. den 14ten Jäner 1801.

recht fassen, und die crassen Mißverständnisse, welche vornehmlich die neueste Philosophie veranlasset hat, decliniren zu können — bedürfen einer Anleitung, die mehr auf den Geist als den Buchstaben hinhält — bedürfen, bei dem immer wiederkehrenden Wechsel philosophischer Systeme, fester Principien, um nicht vom Winde der Meinungen hin- und hergetrieben, die Ueberzeugung von den wichtigsten und beseligendsten Wahrheiten zu verlieren.

Ich gebe daher gleich beim Eingange in die Philosophie, Anfängern in derselben wohl zu bemerken, man müsse

die Angelegenheit der Schule

von der Angelegenheit des Lebens

genau unterscheiden. Im gemeinen Leben bleiben wir im Erkennen des Wahren bloß bei unserm empirischen Bewußtsein stehen,

geben auf unsere Gefühle und Ahnungen acht; hören auf die Aussprüche des gemeinen, durch gewöhnliche Cultur entwickelten, Menschenverstandes, und überzeugen uns mit voller Gewißheit:

„Außer unserm Ich gebe es noch andere Dinge; unsere Seele sei freithätig und unsterblich; es existire ein höchstes Wesen, von dem die Welt nach heiligsten Gesetzen regiert, und Alles zu den besten Zwecken gelenkt und hingeleitet wird u. s. w.“

Die Schule und in dieser die ächte Philosophie bekennt sich allerdings zu den nemlichen Wahrheiten; das Evangelium des Lebens ist auch ihr Evangelium. Nur hält sie noch die Nachfrage: woher bist du? — aus welchem Erkenntnißgrunde gehest du hervor? —

Nem-

Nemlich die Schule verfährt mit unserm Bewußtsein, mit unsern Gefühlen und Ahnungen, und mit dem gemeinen Menschenverstande, wie ein Anatomiker mit dem organischen Körper; die Schule geht mit Zergliederung an dieselbe, und wie der Anatomiker die letzten Fäden der Organisation aufsucht, um die ersten Triebwerke des thierischen Mechanism zu entdecken, so forscht die Schule nach dem Letzten und Unbedingten, um daraus das Bedingte — die nothwendigen Aussagen des Bewußtseins, der Gefühle und des gemeinen Menschenverstandes zu erklären, und sie, durch deutliche Einsicht in ihre Gründe, zu bewähren und zu befestigen.

Die Philosophen hatten auch allemal, so verschieden ihre Philosophien immer waren, hierinn einerlei Tendenz, obwohl sie es nicht immer so deutlich gedacht ha-

ben mochten. Alle suchten den letzten Erklärungsgrund von dem, was wir für wahr halten, oder zu wissen glauben. Daher stammen auch alle philosophischen Systeme; und die Uebereinkunft der Gelehrten einer Zeitperiode, daß ein bestehendes System unstatthaft sei, war im Grunde nie was anders, als eine litterarische Kundmachung, das unstatthafte System sei ein mißlungener Versuch in der Angabe des letzten Erklärungsgrundes von dem menschlichen Wissen gewesen.

Das Nachfragen und das Forschen nach dem absolut-letzten Grunde des menschlichen Erkennens ist auch dem natürlichen Drange gemäß, den wir in uns fühlen, im Nachsuchen der Gründe dessen, was Wahrheit heißt, immer bis auf den Urgrund fortzuschreiten: und, obschon selbst dieses Nachforschen nie zu befriedigen ist; ins Unendliche auszulaufen, und folglich

den

den Keim der Verwesung aller Philosophien in sich zu hegen scheint, so ist ein solches Nachforschen, ein solches Fortschreiten doch immer ersprießlich; denn dasselbe ist eine Kraftäußerung des menschlichen Geistes, die neue Stärkung giebt, und der Vernunft zu ihrer Mannbarkeit hilft. Ja, ein solches Fortschreiten bis zu den ersten Grund, der durch sich selbst gewiß ist, und allem Erkennen Gewißheit giebt, ist unentbehrlich denen, die über den Gesichtskreis des gemeinen Menschenverstandes hinausgetrieben, über die Wahrheiten, welche der Menschheit die heiligsten sind, Rechenschaft zu fordern, und ihnen auf den Grund zu sehen ein Bedürfniß haben.

In dieser Hinsicht ist auch jeder Versuch, die Urprämisse alles Wissens anzugeben, schätzbar, und jeder, der ans Licht tritt, verdient studirt, erwogen und geprüft

prüft zu werden. Natürlich, macht jeder Mann, der mit Riesenkraft im Denken und Forschen begabt ist, und eine neue Anbahnung der menschlichen Erkenntniß im Plane hat, eigene Zurüstungen, holt anders aus, bringt neue Ansichten hervor, und legt für das neue Gebäude einen neuen Grund; da schöpft er dann auch neue Bezeichnungen für seine neue Ideen, und weiset den Beurtheiler seiner neuen Anstalt auf einen eigenen Standpunct hin: und da darf man sich hernach über Mißverstand, der theils aus der neuen Sprache, theils aus dem verfehlten Standpuncte, theils anderswoher entspringen mag, nicht verwundern. Auch ist nicht sogleich ein Aerger zu nehmen, wenn selbst

> die Stützen der wichtigsten Wahrheiten aus dem veralteten Lehrgebäude ausgerissen werden;

Denn

Denn die Stützen werden nur gewechselt!

Ja, die Wahrheiten, welche die ganze Menschheit angehen, stehen fest, wenn auch alle philosophische Unterstützungen zerknickt oder zermalmet werden; denn die Wahrheiten, derer die Menschheit nicht entbehren kann, ruhen auf Grundpfeilern, die nicht erst in der Philosophie gezimmert werden dürfen; dieselben bestehen unabhängig von der Schule, sie sind selbstständig. Es ist dieses auch eine herrliche Einrichtung der Dinge, daß für die Handhabung der Ueberzeugung von dem Wichtigsten im Reiche der Erkenntnisse dadurch gesorgt ist, daß sich dieses, so zu sagen, anfühlen, und deßhalb nie durch eine Zweifelsucht oder durch eine Schikane der Speculation, der gesammten Menschheit entreissen lasse. Selbst grosse Philosophen gestanden, daß sie sich

aus dem Labyrinthe, worein sie durch ihr Speculiren und durch die Consequenz ihrer Schlüße gerathen sind, nur an der Hand des gemeinen Menschenverstandes, und durch Leitung der Gefühle sich wieder herausgefunden haben.

Mit dieser Ansicht der Dinge sollen die Anfänger in der Philosophie, an das Studium der Metaphysik gehen, und mit dieser Ansicht in derselben fortschreiten; diese Ansicht verwahrt vor manchen schädlichen Mißverstand, und disciplinirt wohlthätig

einer Seits die Systemensucht, die alles wegwirft, was sich nicht an die beliebte Form anschmieget,

anderer Seits die bequeme Empirie, die alles ohne Critik auffaßt, und für die philosophischen Untersuchungen keinen Sinn hat.

Noch

Noch muß ich anfügen, daß ich mir zwar Mühe gab, die an sich dunklen Gegenden der Metaphysik möglichst zu beleuchten und fruchtbar zu machen; aber es kann auch das Licht darinn, nur denen helle und licht werden, die sich es durch Aufmerksamkeit und Nachdenken licht und helle machen.

Jede Einsicht in Sachen der menschlichen Erkenntniß ist ein Selbsterwerb; der Schriftsteller oder der Lehrer kann bloß das Licht aufstecken.

Uebrigens wünsche und hoffe ich, doch einigermassen zu erreichen,

daß die Anfänger in der Philosophie, die in dieser Metaphysik studiren, Inhalt und Form der Philosophie, Wahrheit und Begründung der Wahrheit unterscheiden, und sich mehr an den Geist als an den Buch-

staben

staben einer Philosophie halten lernen,

daß sie in Stand gesetzt werden, bei dem neuen Gange, den das Philosophiren nimmt, sich doch auch zu orientiren,

und daß Ihnen die Wahrheiten, woran die Würde des Menschen hängt, aufs Neue wichtig und theuer werden möchten.

Landshut den 12ten Februar 1801.

P. Weber.

Einleitung
in die Metaphysik überhaupt.

I.
Begriff
der Philosophie und der Metaphysik.

Die Philosophie ist, im strengen Sinne des Wortes, die Wissenschaft vom absolut-letzten Grunde des menschlichen Wissens von allem dem,

was ist,

und was sein soll (Vorrede).

I. Die Philosophie ist also, nach dieser Idee, die Wissenschaft alles Wissens; und alle Wissenschaften sprossen aus ihr.

II. Die Philosophie ist ein Lehrgebäude auf **Einem** festen Fundamente ruhend; denn gleichwie der Grund eines Gebäudes nicht mehr auf einen anderm Grunde, sondern auf dem festen Erdboden, der sich durch seine eigene Schwere hält, gesetzt wird, so muß auch der **Grundsatz**, worauf sich das philosophische Lehrgebäude stützet, keines weitern Grundes bedürfen, sondern **für sich** bestehen.

*) Bei dem **absolut-letzten Grunde** des menschlichen Wissens setzte **Sokrates** sein **Ignoro**; **Kant** nennt die **Absolutheit** der Erkenntnißgründe das **Unerforschliche**, und behauptet, daß, wenn uns die Wißbegierde antreibt, das absolute Ganze der Gründe zu fassen, uns nichts übrig bleibe, als von den Gegenständen auf uns selbst zurückzukehren, um, anstatt der letzten Gründe der Dinge, die letzten Gränzen unsers eigenen sich selbst überlassenen Vermögens zu erforschen. Hingegen läßt sich

nach

nach Fichte die Absolutheit durch den Verstand anschauen, und auf der That ergreifen: diesem zufolge ist daher die Philosophie ein Vernunftsystem vom letzten Grunde des menschlichen Wissens durch Anschauung (intellectuelle).

2.

Die Philosophie, in weiterer Bedeutung, ist das System reiner Vernunfterkenntnisse; oder, da jede Vernunfterkenntniß auf unwandelbaren Principien und Grundsätzen ruhen muß, eine Wissenschaft der unwandelbaren Principien und Gesetze, woraus alles,

was ist,

und sein soll

richtig erkannt und consequent deducirt werden kann.

*) Bei diesem Begriffe der Philosophie bleibt die Frage: ob sich wohl die Principien nicht in Einem vereinen?

**) Das Sein, das Ist wird in der neuen, zumalen neuesten Philosophie, ausschließlich auf unsere Objectenwelt eingeschränkt. Ich nehme das Sein (Esse) in einem wei-

tern Sinne, und bezeichne damit jedes Reale, das auch außer der Objectenwelt gesetzt werden muß.

3.

Da die Philosophie ihre Erkenntnisse aus reiner Vernunft, mithin *a priori* schöpfet, so übersteigt sie alle Erfahrung; ja, sie untersucht sogar die **Möglichkeit der Erfahrung**; man nennt sie daher Metaphysik (Post-Trans-Physica), eine **Transcendental-Philosophie.** Da ist denn diesem zufolge, die **Metaphysik** ein System reiner Vernunfterkenntnisse von allem dem,

was da ist,

und was vom Menschen gethan werden soll.

*) **Vernunfterkenntniß** wird hier in einer weitern Bedeutung genommen, und begreift auch die **Verstandeserkenntnisse** *a priori.*

**) Erkenntniß a priori ist, strenge genommen, nur sofern eine solche, als sie im absolut-letzten Grunde wurzelt.

4.
Eintheilung der Metaphysik.

Aus dem, was vom Menschen, seiner Bestimmung gemäß, gethan werden soll, geht der Begriff von Sittlichkeit hervor: daher der Unterschied der Metaphysik, wie folgt:

Metaphysik der Natur, das ist, Vernunftsystem vom Sein;

Metaphysik der Sitten, das heißt, Vernunftsystem vom Soll.

5.

Das, was da ist, kann entweder gefühlt, empfunden werden oder nicht, ist **sinnlich** oder **übersinnlich**: das Sein, womit sich die **Metaphysik der Natur** (im weiten Sinne genommen) befaßt, kann daher empirisch gegeben (gesetzt) oder auf keine Weise empirisch gegeben sein: die Metaphysik der Natur, von der hier allein die Rede ist, theilt sich demnach in die

Metaphysik des Sinnlichen, und
in die
Metaphysik des Uebersinnlichen.

Nämlich die metaphysischen Untersuchungen der Natur zielen auf Vernunfterkenntniß alles dessen, was ist, sowohl in unserer Objectenwelt als in der Intelligenzenwelt; sie schränken sich daher nicht bloß auf das Sinnliche ein, sondern wagen sich in das Gebiet des Uebersinnlichen — in die Sphären der Ueber-Sinnenwelt.

6.

Frage: ist Metaphysik möglich? Und Bestimmung des Fragpunctes.

Nachdem die Wirklichkeit einer Metaphysik durch die kantische Critik (Critik der reinen Vernunft. Riga. 1787.) so in Anspruch genommen worden, daß das Hauptresultat derselben ist,

es existire noch nirgends eine Metaphysik,

es sei erst Nachfrage zu halten, ob
wohl auch welche möglich sei,

und, wie sie, nach erwiesener ihrer
Möglichkeit, zu Stand gebracht
werden könne?

so muß zuvörderst die **Möglichkeit** einer **Metaphysik** dargethan werden. Es ist auch allerdings nothwendig, daß man bei Errichtung eines haltbaren Gebäudes die **Möglichkeit** des **Fundaments** nicht bloß voraussetze, sondern dieselbe in der That **aufsuche** und **erweise**.

7.

Die Frage: „Ist wohl **Metaphysik** **möglich**"? hat diesen Sinn. Giebt es wohl einen rein vernünftigen, absoluten Grund des menschlichen Erkennens? (1.). Und: „fußen sich die metaphysischen Behauptungen auf eigentliche Principien, von denen sie consequent abgeleitet, und mit voller Gewißheit erkannt werden können? (2.)." — Um diese Frage

noch mehr zu beleuchten, und dann die Antwort faßlich geben zu können, müssen wir den Unterschied

der analytischen,

und synthetischen Urtheile vormerken, und bestimmt anführen.

8.

Analytische Urtheile sind diejenigen, derer Prädicate ihren zureichenden Grund im Subjecte haben, z. B. ein Dreieck ist ein von dreien Seiten eingeschlossener Raum. Urtheile dieser Art erweitern unsere Erkenntniß nicht, sondern **entwickeln** (analysiren) nur ein Merkmal (eine Bestimmung), das schon im Subjecte (im Begriffe des Gegenstandes) enthalten, und mit ihm gegeben ist. Wenn daher ein Subject durch ein gewisses Merkmal bestimmt ist (z. B. ein Dreieck durch den von dreien Seiten eingeschlossenen Raum) so kann dasselbe nicht mehr durch ein anderes ihm entgegengesetztes Merkmal bestimmt werden, und da sehen wir bei

jedem

jedem analytischen Urtheile deutlich ein, das Prädicat komme dem Subjecte nothwendig zu so, daß das Gegentheil desselben ihm schlechterdings widerspreche.

I. **Der letzte Grund** also, woraus wir die Wahrheit **analytischer Urtheile** erkennen, ist das **logische Princip des Widerspruches**: „Keinem Subjecte kann ein Prädicat beigelegt werden, das ihm widerspricht" (Logica in vsum eorum, qui eidem student. Landishuti 1799. N. 47.).

*) Die **Gründung der analytischen Urtheile** ist, wie es erhellet, **logisch**; aber dieselben bedürfen auch keiner andern Begründung, weil sie vom blossen **Denken** abhängen, indem der Verstand, mittels eines analytischen Urtheils, aus einem, durch einen Begriff bestimmten Gegenstande, bloß ein oder das andere **Merkmal** aushebt, und dadurch den **Gegenstand** mittels der **Copula fixirt**.

9.

Die **synthetischen Urtheile** sagen ein

Prädicat aus, das seinen hinlänglichen Grund nicht im Begriffe des Subjects hat, z. B. die Körper sind schwer; alles, was geschieht, hat eine Ursache u. s. w. Solche Urtheile setzen zum Begriffe des Subjects einen neuen hinzu, **erweitern** daher unsere Erkenntniß. Da nun ein **Grund** dieser Verknüpfung (Synthesis) sein muß, und derselbe im Subjecte nicht liegt, so ist er **außer dem Subjecte** zu suchen.

10.

Sind die **synthetischen** Urtheile **Erfahrungssätze**, so scheint es, daß der Grund, aus dem die **Verknüpfung** des Prädicats mit dem Subjecte, und ihre **Beziehung** auf ein Object einleuchtet, sehr nahe liege: es lehret, kann man sagen, die Erfahrung zu Genüge, die Körper seien schwer u. s. w. Allein der **Metaphysiker** fragt sogar nach dem **Grunde** der **Erfahrung**. Wir dürfen daher die Erfahrung nicht als einen **absolut-letzten Grund** unserer Erkenntniß setzen, sondern wir

müssen in der Metaphysik, wenn es welche giebt, sowohl für die Erfahrungssätze als für die synthetischen Urtheile *a priori*, einen unbedingten Erkenntnißgrund angeben.

II.

Anwendung der aufgeworfenen Frage auf die Metaphysik des Sinnlichen und Uebersinnlichen.

Unsere Urtheile, die synthetischen und die analytischen, können sich beziehen

entweder auf etwas Wahrnehmbares, Sinnliches,

oder auf etwas Unwahrnehmbares, Uebersinnliches:

es fodert also die Aufgabe von der Möglichkeit der Metaphysik, oder von der Möglichkeit des absoluten Grundes unsers gesammten Erkennens, eine zweifache Auflösung. Ich gebe diese Auflösung unter den Aufschriften:

I.

Metaphysik des Sinnlichen.

II.

Metaphysik des Uebersinnlichen,

und beweise, daß ein absoluter Grund unsers gesammten Erkennens und Wissens angeblich, folglich eine Metaphysik, im strengsten Sinne, zu Stand zu bringen sei; auch versuche ich, die metaphysischen Wahrheiten zusammenhängend, in einem Systeme, aufzustellen.

I.

Metaphysik des Sinnlichen.

Metaphysik des Sinnlichen.

12.
Begriff.

Die Metaphysik des Sinnlichen ist ein System reiner Vernunfterkenntnisse vom Erfahrbaren (2. 5.).

*) Alles Erkennen ist mit Bewußtsein unzertrennlich verbunden. Wir müssen daher allererst den Act des Bewußtseins genau kennen lernen: mithin

13.
Analyse des Bewußtseins.

Um die Handlung des Bewußtseins kennen zu lernen, müssen wir in uns selbst hineinsehen,

hen, und zuschauen, was denn eigentlich in uns vorgehe, wenn wir sagen: „Ich habe von Etwas ein Bewußtsein." Setzen wir den Fall: **Ich stelle mir den schönen Martinsthurm mit Bewußtsein vor.** In diesem bestimmten Bewußtsein habe ich

a. eine **Vorstellung** von mir selbst, von meinem **Ich**,

b. eine **Vorstellung** von etwas **Andern**, vom Martinsthurme,

c. und eine **Vorstellung**, wodurch ich wahrnehme (fühle), die Vorstellung meines **Ich** sei von der Vorstellung eines **Andern**, des Thurmes, **verschieden.**

I. Es findet sich daher in jedem Bewußtsein, und folglich auch in jeder Erkenntniß ein Dreierlei:

a. ein **Vorstellendes**, ein Bewußtseiendes, das **Ich** — ein **Subject.**

b. ein

b. ein Vorgestelltes, das nicht Ich, das ein Object ist, und

c. eine Vorstellung vom Verhältnisse dieser beiden.

II. Es liegt also jedem Bewußtsein, (einer jeden Erkenntniß) wesentlich zum Grunde

ein thätiges Subject, das Ich,

ein sich leidend verhaltendes Object, ein Nicht-Ich,

Und das Wissen (Fühlen) des Unterschiedes des Subjects und Objects.

II. Es führt daher jedes Bewußtsein (jede Erkenntniß), wenn es analysirt wird, nothwendig auf folgende Urtheile:

„Ich bin,

und außer mir ist noch etwas Anders als Ich, ein Nicht-Ich.

*) „Nicht-Ich" drückt überhaupt das Entgegengesetzte von unserm vorstellenden Ich aus: dieses Wort ist auch kurz und bezeichnend, und kommt mit dem überein, was wir überhaupt **Gegenstand** (vom Entgegenstehen) und **Object** (vom Entgegensetzen) nennen, überein.

14.

Nachfrage über die Realität der Dinge außer uns.

Die Sätze: „Ich bin, und außer mir ist noch etwas Anders", welche jede Erkenntniß und jedes Bewußtsein wesentlich in sich begreift, sind von der Art, daß sie allgemein für wahr anerkannt werden; denn ob es gleich Philosophen gab, die das Dasein der Dinge außer uns, die Wirklichkeit der Objectenwelt, in Zweifel zogen, so machte doch der gemeine Menschenverstand, geleitet durch ein unaustilgbares Gefühl, daß die Schlüße gedachter Philosophen, so consequent (philosophisch) sie auch sein mochten, nie im Grossen Beifall und Aufnahme fanden.

15.

Allein die Metaphysik, welche bei allem, was da ist, nach dem unbedingten, letzten Grunde, nach Absolutheit forschet (1.), und nur jene Erkenntniß für schlechthin unverwerflich gelten läßt, die aus eigentlichen Principien (aus dem durch sich selbst Gewissen), hervorgehet (2.), hält weitere Nachfrage: ob der Glaube an die Dinge außer uns, auch seine Gewißheit habe, und nicht Täuschung und Selbstbetrug sei?

16.

Berufen wir uns auf unser Bewußtsein, daß gewisse Vorstellungen sich uns mit dem Gefühle der Nothwendigkeit aufdringen, und geben deßhalb das Bewußtsein als den unverwerflichen Bürgen der objectiven Gültigkeit solcher Vorstellungen, und folglich der Wirklichkeit der Dinge außer uns an, so macht der Metaphysiker die Einwendung: „das Bewußtsein, worauf appellirt

wird, ist selbst bedingt (abhängig); mithin ein Zubegründendes: es kann daher dasselbe keineswegs als **Grund**, als Princip aufgestellt werden, um philosophisch die Wirklichkeit der Dinge, und das Dasein einer Objectenwelt zu beweisen.

17.

Wollen wir demnach auch nur Einen Schritt in der Metaphysik vorwärts thun, so müssen wir uns auf die Fragen einlassen;

„Wodurch wird das Bewußtsein möglich?

„Und worinn liegt der letzte Grund des Fürwahrhaltens von der Realität der Dinge außer uns.

18.

Woher das Bewußtsein der Dinge außer uns?

Das Bewußtsein ist eine solche Thatsache, daß auch der Skeptiker derselben das Zeugniß

giebt

giebt „ sie sei gewiß da.“ Das unbestrittene Bewußtsein in uns wird nun

a. entweder ausschließlich von unserm eigenen Ich hervorgebracht, ohne alles Zuthun irgend eines Objects außer uns,

b. oder dasselbe ist gewirkt, gegeben, von einem Objecte außer uns (vom Nicht-Ich),

c. oder dasselbe ist ein Product von unserm Ich mit Beihülfe dessen, was nicht Ich, sondern Ding außer uns ist.

Eine andere Relation, nach welcher die möglichen Objecte des Denkens im Verhältnisse gegeneinander gedacht werden können, ist nicht angeblich.

19.

Theorie der Idealisten.

Die erste Behauptung (18. a) ist die Behauptung jener Philosophen, welche den Namen der Idea-

sten tragen, weil sie die Dinge außer uns für lautere Ideen, für blosse Producte unsers selbstthätigen Ich, ansehen, und außer der Realität der Vorstellung keine Realität des Vorgestellten (der Dinge selbst) annehmen, aus dem Grunde,

> weil wir, wegen unsers Unvermögens, auf die Dinge an sich vorzudringen, außer unserm Ich, nirgends einen unbedingten Grund finden können.

20.

Lehre der Materialisten.

Die zweite Behauptung (18 b.) ist jene der Realisten oder Materialisten; nach ihrer Lehre ist jede Vorstellung, mithin das Bewußtsein selbst, gewirkt von den Dingen außer uns, ausschließlich vom Nicht - Ich producirt. Da ist dann nach dieser Ansicht unser Ich völlig bestimmt, folglich nichts weniger als selbstthätig, mithin ein blosses materielles Wesen,

das

das durch eine, uns freilich unbegreifliche Organisation, zum Bewußtsein kommt.

21.

Behauptung der Skeptiker.

Aus der Prüfung beider Theorien, nemlich des Idealism und Materialism, gieng eine eben so seltsame Lehre hervor, der Skepticism, wodurch behauptet wird, das consequenteste (allein-philosophisch) sei, die Wirklichkeit der Dinge außer uns weder annehmen noch verwerfen, sondern sie als etwas **problematisches**, immerhin **bezweifeln**; denn aus beiden müsse Eines statt haben,

> entweder, daß das Bewußtsein vom Ich, oder vom Nicht-Ich herrühre, ein drittes gebe es schlechterdings nicht;

allein man könne nie absolut (unbedingt) wissen, ob das erste oder das zweite wahr sei: um dieses absolut zu wissen, müßte man das

Ich und das Ding außer uns, (das Nicht-Ich) an sich kennen. Das heißt, man müßte auf den Punct vordringen, wo man beide, wie sie an sich sind, anschauen und gleichsam ergreifen könnte, welches aber geradezu unmöglich sei.

22.

Wichtigkeit der Frage: woher das Bewußtsein?

Diese Lehren der Idealisten, Materialisten und Skeptiker sind in ihren Resultaten so verderblich als für den gemeinen Verstand empörend. Aber eben daraus erhellet es, wie wichtig in der Philosophie die Nachforschung sei nach dem **unbedingten, absoluten Grunde** unsers (empirischen) Bewußtseins, (der gesammten Erfahrung).

23.

Worinn der absolute Grund des Bewußtseins zu suchen.

Die gedachten Philosophen übersahen den dritten möglichen Fall (18. c.), in welchem der absolute Grund zu suchen, und wirklich auch zu finden ist. Sehen wir nemlich auf den Gang der Entwicklung unserer Geisteskräfte zurück, so wird diese durch Unterricht und Belehrung von Außen, (von Dingen außer uns) unwidersprechlich veranlaßt; denn ob sie gleich, als Causalität, die Geisteskräfte nicht selbst entwickeln, so sind sie doch der Grund der Möglichkeit, daß unser Ich zur Selbstthätigkeit geweckt, die Entwickelung seiner Kräfte selbst verursache, und seine Ausbildung freithätig hervorbringe. Sollte nicht ein Gleiches beim Bewußtsein überhaupt statt haben? — Einmal, der absolute Grund desselben läßt sich

und im Nicht-Ich **zugleich**, auffinden, doch so, daß dieses (das Object außer uns) nicht als Ursache in das Ich einwirkt, und das Bewußtsein in ihm hervorbringt, sondern die blosse Bedingung, das Nicht-ohne alles Bewußtseins wird. In diese Behauptung stimmt auch der gemeine Verstand gerne ein; obwohl dieser, so ehrwürdig und geltend sonst seine Aussprüche im gemeinen Leben sind und bleiben, in einer philosophischen Deduction, in Aufsuchung des absoluten Grundes alles Wissens, keine Stimme hat, bis nicht auch seine Abkunft von einem absoluten Grunde gezeigt, und dadurch die Gültigkeit seiner Aussprüche dargethan wird.

Wir werden daher immer hingewiesen auf das Unnachläßige einer Angabe des letzten, absoluten Grundes, woraus das Bewußtsein unbedingt erklärt, und die Realität der Gegenstände außer uns, unwidersprechlich erkennet wird. Der unbedingte absolute

solute Grund liegt, wie wir vorher sagten, im selbthätigen Ich und im Nicht-Ich zugleich: ich führe dafür den Beweis wie folgt.

24.

Letzter Grund des Bewußtseins und der Realität der Dinge außer uns.

Das Bewußtsein von Dingen ist eine, selbst in der Theorie der Skeptiker, ganz gewisse Thatsache: also ist auch das gewiß, ohne welches das Bewußtsein nie wirklich sein könnte. Nun ist aber kein Bewußtsein möglich ohne vorstellendes Ich und vorgestelltes Nicht-Ich (13.):

das vorstellende Ich aber ist ein selbsthandelndes, ein absolut-selbstbestimmendes Ich

und das vorgestellte Nicht-Ich ist dem Ich ganz entgegengesetzt (13.), ein pur Bestimmbares — ein Ding außer uns:

es

es ist also das absolute, unbedingte Ich sowohl, als die Realität der Dinge außer uns gewiß.

*) Die Subsumtion des Mittelsatzes erhellet beim Nachdenken und Reflectiren über den Act des Bewußtseins; wir werden sie aber in der Metaphysik des Uebersinnlichen zur gänzlichen Beruhigung darthun.

I. Es liegt also der letzte Grund des Bewußtseins, mithin auch jeder Erkenntniß, im selbstthätigen Ich und im Objecte außer uns zugleich: doch so,

daß das Object (das Nicht-Ich) durch einen Stoß, oder wie immer durch einen Einfluß auf unsere Organisation das Selbsthandeln unsers Ich veranlasset, auf daß es sich in der Wirklichkeit offenbare, sich zum Stosse oder zum Eindrucke (zum Nicht-Ich) hinkehre, sich daran erkenne, und das Nicht-Ich, im Gegensatze mit seinem

Selbst-

Selbsthandeln, als nichtselbsthandelnd denke (setze), und auf solche Weise seiner und des Dinges außer sich bewußt werde.

II. So gewiß es also ist, daß es ein Bewußtsein giebt, eben so gewiß ist das Wirklichsein der Objecte außer uns — eben so gewiß existirt eine Objectenwelt.

25.

Die Frage nach dem letzten Grunde unsers Bewußtseins, mithin auch alles menschlichen Wissens, wird, dem Gesagten zufolge, befriedigendst so gelöset. Unser Ich ist ursprünglich ein selbsthandelndes Ich (24.), und deßhalb absoluter Grund aller Vorstellungen; denn beim Selbsthandelnden hört, vermöge des Begriffes, die weitere Nachfrage nach einem Grunde auf. Unser selbhandelndes Ich bedarf aber eimer Anregung (als Bedingung) um sich auf Etwas hinwenden,

den, alsdann von diesem in sich gekehrt, seiner eigenen Selbstthätigkeit bewußt werden, und das Etwas im Gegensatze mit sich, als nichthandelnd — als Nicht-Ich setzen zu können. Da sich nun das Ich und das Nicht-Ich, durch Setzen und Entgegensetzen, wechselweise bestimmen, so, daß

weder jenes ohne dieses,

noch dieses ohne jenes

wirklich sein kann, so leuchtet es von selbst ein, daß die Behauptungen des Idealism, des Realism und des Skepticism grundlos und unrichtig seien.

*) Eine der ehemals berühmtesten Schulen dachte sich das Entstehen des Bewußtseins so, daß die Vorstellungen von den äussern Gegenständen in unserm Ich zwar producirt, das Bewußtsein aber der Vorstellungen von unserm Ich gesetzt werde. Allein, eine in unserm Ich producirte Vorstellung streitet schlechterdings mit dem freithätigen, selbsthan-

delnden Ich: und da läuft dann die angeführte Erklärung in der Consequenz (nicht in der Absicht der Philosophen) auf jene der Realisten hinaus; ist daher nicht anzunehmen.

**) Nach Fichte kann das empirische Bewußtsein bis zu einem reinen Bewußtsein gesteigert, und in diesem, als auf dem höhern (transcendentalen) Standpuncte, unser Ich, wie es an sich ist, angeschaut werden. Wenn man nemlich lernt, sein Auge von allem, was außer uns ist, abzukehren, und sein Ich in seiner tiefsten Tiefe anzusehen, so schaut man es als ein absolutes Handeln. Dieses absolute Handeln muß aber irgend an Etwas anstossen, irgend einen Widerstand finden, daß es von diesem in sich reflectirt, sich als eines puren Handelns, und des Widerstandes, im Gegensatze als eines passiven Bestehens, bewußt werden könne . . . Prof. Kant schlug die ersten Funken zu dieser Erklärung unverkennlich in seinen Schriften z. B. in der Critik der r. V. S 157. — In der Critik der Urtheilskraft (Berlin 1793.) heißt es S 340. ꝛc. ꝛc. „Wäre der Verstand anschauend ꝛc." wodurch die intellectuelle Anschauung deutlich obwohl

wohl nur problematisch berührt worden. S. 347. setzt Kant die Gesetze des intuitiven Verstandes (intellectus archetypus), wenn es welchen gäbe, den Gesetzen des gemeinen Verstandes entgegen, wie sie ihm allerdings entgegengesetzt sein müssen. Das Verdienst, welches Kant, auch in dieser Hinsicht, um die neueste Philosophie hat, wird ihm auch vom Verfasser des Geistes der Philosophie unserer Zeit nicht abgesprochen (S. 167.), aber sehr verdunkelt §. 58.

***) Vergleicht man die vorhergehende Erklärung (25.) mit der Fichteschen, so entdeckt man einen wesentlichen Unterschied, und es scheint, daß unser Ich in diesem, von den Objecten unabhängiger sei als in jenem, allein es scheint nur so; denn es ist in Hinsicht des Erfolges ganz einerlei, ob das Ich an das Nicht-Ich, wie Fichte will, oder dieses an jenes anstosse, in beiden Fällen ist das Nicht-Ich blosse Bedingung, daß das Ich sich als bewußtseiend (selbstbestimmend) erkennen, das Nicht = Ich als nichtbewußtseiend (als bloß bestimmbar) setzen, und so sich von diesem unterscheiden könne. — Unsere Erklärungsart ist den gewöhnlichen Vorstellungen gemäßer (23.), und

auch

auch jenen anbequemt, die sich auf den transcendentalen Standpunct nicht erschwingen, folglich bei der intellectuellen Anschauung nicht anlangen, oder die sich sonst an das Anstossen des absoluten (idealen) Handelns an das Nicht-Ich nicht finden können.

26.

Abhängigkeit des Bewußtseins vom Ich und von den Dingen außer uns, in wie ferne?

Das Bewußtsein kann von unserm Ich allein nicht hervorgebracht werden (23.): es ist etwas außer uns (Affection) schlechthin nothwendig zur Wirklichkeit des Bewußtseins (24.). Wir hängen auch unwidersprechlich in jedem bestimmten Bewußtsein von den Dingen, die Nicht-Ich sind, ab; so steht es z. B. gar nicht bei uns, von diesen oder jenen Gegenständen Vorstellungen zu haben, einen Kanonenschuß oder ein Friedenslied zu hören ꝛc. Es sind aber die Dinge außer uns nicht Ursache, daß wir

von ihnen Vorstellungen und Bewußtsein haben, sondern lediglich nur Bedingung (24. II.). Ungeachtet also unserer Abhängigkeit von den Objecten, sind es doch Wir,

die mit Selbstthätigkeit die Vorstellungen und das Bewußtsein, hervorbringen, und den Dingen ihre Bestimmung geben.

27.

Grund von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Metaphysik des Uebersinnlichen — in unserm Ich zu finden.

Das Nicht-Ich, mithin alles, was zur Objectenwelt gehört, ist ein absolut Bestimmbares oder wie schon die ältere Schule sagte, ein absolut träges Wesen (ens iners): Diese Bestimmung des Nicht-Ich geht unmittelbar, ohne Beihülfe irgend einer Erfahrung aus unserm selbstthätigen Ich hervor (23): es ist daher die Erkenntniß des

Nicht-

Nicht-Ich als eines pur Bestimmbaren eine Erkenntniß *a priori*.

*) Eben, weil das Ding außer uns bloß bestimmbar ist, sich daher selbst durchaus keine Bestimmung geben kann, so muß jedes Ding, sofern es in unser Bewußtsein kommt, alle sonstige Bestimmungen bloß empfangen, und zwar vom selbstbestimmendtn Ich empfangen.

**) Wir haben nun weiter nachzuforschen, welche Begriffe und Grundsätze sich ferner aus dem selbstthätigen Ich ableiten, und wie sie sich dann auf das Nicht-Ich beziehen lassen.

28.

Entsteht in uns ein bestimmtes Bewußtsein von einem bestimmten Dinge,

so drängt sich uns die Vorstellung des Dings mit dem Gefühle der Nothwendigkeit auf (26.) z. B. ich muß mir den Rosenstrauch vorstellen, wenn ich mich in einem Garten mit offenen Augen vor ihn hinstelle:

Dieses Gefühl von **Nothwendigkeit** nennen wir, sofern es auf die **vorgestellten** Dinge bezogen wird, **Empfindung.**

In jeder Empfindung, so wie im vorgestellten Rosenstrauche, liegt ein **Mannigfaltiges** (zerstreute Theile) und **Einheit** (z. B. Ein Rosenstrauch).

I. Unser vorstellendes Ich äußert sich daher bei der **Empfindung** (Wahrnehmung) eines **Objects** auf eine **zweifache Weise**:

a. dasselbe geht anfangs **unmittelbar** auf die einzelne Theile des Dings;

b. hernach **verknüpft** es die einzelne, zerstreute Theile in **Eine** Vorstellung, bringt alle in **Ein** Bewußtsein.

II. Es geht also beim **Empfinden** aus unserm selbstthätigen Ich ein **zweifaches Handeln** hervor

jenes, wodurch wir uns die einzelnen Theile,

die

die zerstreut in der Empfindung sind, vorstellen;

und jenes, wodurch wir die einzelnen Theile in Eine Vorstellung, in einen **Begriff verknüpfen**, dieselben **denken — verstehen.**

Das erste Handeln heißen wir die **Sinnlichkeit**, das zweite den **Verstand.**

*) Die **Vorstellungen der Sinnlichkeit** gehen, wie es erhellet, auf das Einzelne, mithin **unmittelbar auf den Gegenstand**; Die Begriffe hingegen nur **mittels der Sinnesvorstellungen.** — Wir haben fünferlei Sinne, das Sehe- Hör- Geschmacks- Geruchs- und das Tact-Vermögen. Durch das Sehen sammeln wir uns die meisten Vorstellungen: wir beziehen daher, in Ermanglung eines gemeinsamen Ausdruckes, das Schauen auf alle Empfindungen, und nennen alle Sinnesvorstellungen **Anschauungen.** Das Begreifen der Anschauungen ist das **Denken im engern Sinne**, und wird dem **Verstande ausschließlich** zugeignet.

) Da die Anschauung überhaupt eine Vorstellung ist, die **unmittelbar auf einen Gegenstand geht, so wird dadurch, daß wir das Anschauen der Sinnlichkeit beilegen, die **Möglichkeit** nicht ausgeschlossen, daß unser Ich, als **reine Intelligenz**, **unmittelbar** einen **übersinnlichen Gegenstand** erfasse, mithin ihn **intellectuell anschaue.**

***) Da unser Ich ein selbsthandelndes Ich ist, so paßt der Ausdruck „**Vermögen**" nicht genau auf unser Ich; denn dasselbe ist pure Selbstthätigkeit: darauf muß Bedacht genommen werden, wenn wir das Wort Vermögen, Sinnesvermögen &c. dem gemeinen Sprachgebrauche gemäß, in der Philosophie anwenden. — Noch viel weniger kann die Sinnlichkeit eine **Receptivität** heißen, weil dieselbe nur eine Aeußerung des selbsthandelnden Ich ist.

29.

Da die Dinge außer uns, sofern sie in unser Bewußtsein kommen, ihre Bestimmungen, **bloß empfangen**, und zwar **vom selbstbestimmenden Ich empfangen** müssen (27. a);

unser

unser Ich aber bei der Wahrnehmung der Dinge außer uns

das Sinnlich - Mannigfaltige derselben anschaut,

und dann dasselbe denkt,

so ist es klar, daß das sinnliche Ich nur seiner Natur gemäß anschauen, und das verständige Ich nur seiner Natur gemäß denken könne. Und da erhellet dann, daß es Vorstellungsarten (Formen) *a priori* gebe, unter welchen alles Empfindbare von unserm Ich angeschaut und gedacht werden müsse.

Solche Vorstellungsarten oder Formen *a priori* werden aber in ihrer nothwendigen Beziehung auf die Dinge, Bestimmungen und Prädicate derselben so, daß wir sie schon *a priori* an das Nicht - Ich (an das bloß Bestimmbare) anknüpfen, und uns auf solche Weise eine weitere Erkenntniß *a priori* von demselben verschaffen.

I. Es biethet uns also unser selbstthätiges Ich den Grund sowohl der Möglichkeit als Wirklichkeit eines metaphysischen Systems des Sinnlichen dar: wir dürfen den gefundenen Leitfaden nur folgen, und auf dem Grunde fortbauen.

*) Das Wort Form ist aus dem gemeinen Leben genommen, und in die Schule verpflanzt worden. Man gießt nemlich Wachs, Metall ꝛc. (eine Materie) in gewisse Formen, um dadurch aus der noch unbestimmten Materie etwas Bestimmtes z. B. eine Kugel, eine Pyramide u. dgl. zu machen, und so die Materie unter eine gewisse Classe von Dingen zu setzen. Eben so erhält ein Object (die Materie, das Bestimmbare) erst durch die Art der Vorstellung (durch die Form) seine Bestimmung. Giebt es nun Formen *a priori*, in die sich jedes Ding fügen muß: so giebt es auch Bestimmungen und Prädicate von Dingen *a priori*: folglich Erkenntniß *a priori* von eben denselben.

**) So, wie die mechanische Form erst ein bestimmtes Ding, das aus der Materie werden soll, möglich macht, so sind

auch

auch die Formen des Vorstellenden (der Sinnlichkeit und des Verstandes) die subjectiven Bedingungen, unter welchen für uns bestimmte Dinge möglich werden.

***) Weil nach dem, was wir bisher sagten, unser sinnliches und unser verständiges Ich Formen hergiebt, und damit, als mit Prädicaten, die Dinge ausstattet, so haben wir nun die Natur des sinnlichen und des verständigen Ich auszuforschen, um sowohl die Formen der Sinnlichkeit als des Verstandes namhaft machen, und die Gesetze, nach welchen sie mit den Dingen zu verknüpfen sind, auffinden zu können.

30.

Formen der Sinnlichkeit sind Raum und Zeit.

Um die Sinnesformen auf dem leichtesten Wege hervorzufinden, lege ich folgende Sätze zum Grunde.

a. Raum und Zeit (das Neben- und Nacheinandersein der Dinge) sind solche Vorstellungen, daß sie von den Dingen, die emfunden werden, schlechterdings **unzertrennlich** sind: lassen wir z. B. an einer Statue alle mögliche Veränderungen vorgehen, so ist in ihr dieß unveränderlich, daß sie **irgendwo** und **irgendwann** (im Raume und in der Zeit) existirt.

b. Mittels der **äußern** Sinne stellen wir uns alle Dinge, die unsere Organe afficiren, außerhab Unser und **nebeneinander**, d. i., im **Raume** vor. Hingegen werden uns die Veränderungen **innerhalb** Unser, durch den **innern Sinn**, **nacheinander** (successiv) d. i. in der **Zeit** vorgestellt; denn so verschieden die Vorstellungen immer sind, so müssen sie das **gemein** haben, daß sie in einer Zeit sind.

c. Wer-

c. Werden von uns in Gedanken alle sinnlichen Objecte aufgehoben, so bleiben noch die Vorstellungen vom Raume und von der Zeit übrig.

I. Raum und Zeit werden daher auf alles Sinnliche nothwendig bezogen; sind daher nothwendige und allgemeine Prädicate der Dinge außer uns.

31.

Woher nun die Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieser Prädicate? — In der Leibnizisch-Wolfischen Philosophie suchte man die Allgememheit sowohl der Prädicate und Begriffe als der Grundsätze, nach welchen sie mit den Objecten verknüpft werden müssen, aus der Erfahrung zu abstrahiren. Wir fassen, hieß es, die erfahrbaren Gegenstände scharf ins Auge, vergleichen sie untereinander, halten diejenigen Merkmale, worinn die beobachteten Objecte übereinkommen, fest, und sagen sie von allen

aus

aus, das ist, erheben sie zu allgemeinen Prädicaten und Begriffen. Allein auf solche Weise wird unrichtig das,

worinn viele Dinge übereinkommen, auf absolut alle bezogen;

und die Nothwendigkeit der Beziehung gewisser Prädicate auf alle Dinge, ist bei dieser Art zu philosophiren geradezu unbegreiflich;

denn die Erfahrung belehret uns wohl über das, was in der Sinnenwelt ist, nicht aber über das, was sein muß: sie führt uns daher eben so wenig zur Nothwendigkeit als zur absoluten Allgemeinheit.

Da nun auf dem Wege der Abstraction weder die allgemeinen Prädicate noch die Gesetze, wornach sie mit den Objecten verbunden werden müssen, auffindbar sind, so ist noch der einzige Versuch übrig, eine solche Allgemeinheit aus der Natur des erkennenden Ich selbst heraus zu holen. Und dieser Versuch gelingt

voll-

vollkommen. Ja, dieser Versuch muß gelingen, weil die Dinge ihre Bestimmungen (ihr Sein für uns) von unserm selbstthätigen Ich hernehmen müssen. Nemlich

32.

Der Grund, daß wir die Vorstellungen von Raum und Zeit auf die Dinge außer uns allgemein und nothwendig beziehen, liegt entweder in der Abstraction, oder in der Sinnesnatur selbst. Allein in der Abstraction kann der Grund einer Nothwendigkeit und absoluten Allgemeinheit nicht liegen (vorherg.): also liegt er in der Sinnesnatur — in unserm sinnlichen Ich selbst: es ist daher Sinnesnatur, daß alles Empfindbare außer uns im Raume und in der Zeit vorgestellt, angeschaut werde

I. Raum und Zeit sind also nichts zu den Dingen Gehöriges, noch etwas für sich Bestehendes, sondern blosse Formen der Sinnlichkeit, subjective Bedingungen unsers sinnlichen Ich.

II. Abstrahirt man von einem Gegenstande alles Empfindbare, so bleiben noch die individuellen **Vorstellungen von Raum und Zeit**, das ist, Anschauungen derselben (28. *), welche, da sie als Formen aller Erfahrung voraus gehen (29.) **reine Anschauungen** genennt werden können.

III. Und da Raum und Zeit, als die Formen sinnlicher Vorstellungen, sich nothwendig auf die Dinge beziehen (29.), so gilt von den **Dingen**, die im Raume und in der Zeit existiren (von unserm Ich darinn gesetzt werden) alles, was vom **Raume** und der **Zeit** gültig ist.

Darinn läßt sich der **Grund** der **Möglichkeit** aller **mathematischen Constructionen** finden, ja selbst die **Evidenz** der **Mathematik**, welche ihre Objecte im Raume und in der Zeit behandelt, ist aus dem Angeführten begreiflich.

33.

Formen des Verstandes.

Denken wir das Sinnlich-Mannigfaltige oder machen wir uns einen **Begriff** von demselben, so verknüpfen wir ein Prädicat mit dem Gegenstande, d. i., wir **urtheilen** von ihm. Giebt es nun **reine Urtheilsformen**, und sind diese **bestimmt**, so haben wir an denselben zugleich **bestimmte Verstandesformen**, unter welche wir jedes Ding außer uns nothwendig stellen, und folglich dieselben

als **nothwendige**
und **absolut allgemeine Prädicate**

den Objecten zutheilen (auf sie beziehen) müssen.

34.

Es gehen aber wirklich **viererlei Urtheilsformen** aus unserer Verstandesnatur herfür, derer jeder **drei** andere unter sich hat (Logica &c. N. 29.). Nemlich **jedes Urtheil** ist

ent-

entweder singulär oder particulär oder allgemein;

entweder bejahend, verneinend, oder limitirend (infinit);

entweder kategorisch, oder hypothetisch, oder disjunctiv;

entweder problematisch, oder assertorisch, oder apodictisch.

I. Da nun kein Urtheil ohne Prädicat sein kann, so giebt es auch vier bestimmte Prädicate, derer jedes drei andere unter sich hat, und

II. Weil diese, als so viele Verstandesformen, nothwendig von jedem Dinge ausgesagt werden (29.), so erhellet zugleich ihre absolute Allgemeinheit.

35.

Um die absolut allgemeinen Prädicate zu finden, dürfen wir nur die Urtheilsformen vorführen, und darauf unsere Aufmerksamkeit richten:

1. Für

1. Für die Form eines singulären Urtheils z. B. dieses Blatt da, ist das größte am Baume, bedürfen wir Eines Objects, Eines bestimmten, individuellen Baumblattes: es wird daher darauf die Einheit bezogen.

2. Die Form des particulären Urtheils z. B. einige Blätter welken am Baume, paßt nur auf mehrere Objecte, auf mehrere Blätter: daher die Beziehung des Prädicats Vielheit auf dieselbe.

3. Unter der Form des allgemeinen Urtheils z. B. alle Baumblätter verfaulen, stehen alle Gegenstände (das Eine und die Mehrern) — alle Blätter der Bäume: mithin geht auf sie der Begriff von Allheit, Totalität, vom Ganzen.

36.

1. Daß wir ein bejahendes Urtheil fällen können, muß im Objecte eine Realität vorkommen z. B. die Baumblätter sind grün:

daher die Beziehung der Realität auf dasselbe.

2. Um negativ vom Gegenstande urtheilen zu können, muß in ihm ein Mangel sein z. B. die Baumblätter empfinden nicht: daher der Begriff von **Verneinung**, **Negation**.

3. Zur Anwendung der Form eines Urtheils, das wir **limitirend** nennen, muß im Objecte das Reale durch Negation beschränkt sein z. B. die Baumblätter sind — nicht Thiere, das ist, die Baumblätter vegetiren aber empfinden nicht: daher der Begriff der **Beschränkung**, von **Schranken**.

37.

1. Die Form des kategorischen Urtheils z. B. die Baumblätter sind verschieden begränzt, läßt sich anwenden bei einem Objecte, dem, als einem Bestehenden, Bestimmungen beigelegt werden: daher die Begriffe von **Substanz** und **Accidenz** (Merkmal, Inhärenz).

2. Die

2. Die Form des hypothetischen Urtheils z. B. wenn der Frühling kommt, so schlagen die Blätter der Bäume aus, gilt für Gegenstände, die irgend ein Grund von Erscheinungen sind: daher Ursache und Wirkung.

3. In die Form des disjunctiven Urtheils gehen Dinge, die sich einander wechselweise bestimmen z. B. die Blätter fallen frühe oder spät wieder vom Baume, daher die Begriffe von Gemeinschaft, gegenseitiger Bestimmung.

38.

1. Um problematisch zu urtheilen, bedürfen wir eines bloß möglichen Gegenstandes z. B. die Zahl der Baumblätter kann eine gerade (ungerade) Zahl sein: — Begriff von Möglichkeit.

2. Die Form des assertorischen Urtheils bezieht sich auf ein Object, das wir uns als wirklich, als existirend vorstellen z. B. die

Blätter dieses Baums da beschatten den Boden — Begriff von Existenz.

3. Für die Form des apodictischen Urtheils ist ein Object nöthig, das als nothwendig erscheint z. B. die Blätter der Bäume müssen im Raume sein. — Begriff von Nothwendigkeit.

39.

Da nun außer den aufgezählten Urtheilsformen keine mehr auffindbar ist, so sind die nothwendigen, folglich auch die absolut allgemeinen Prädicate, welche ihre unmittelbare Abkunft aus der Verstandesnatur haben, folgende

I. Einheit, Vielheit, Allheit (35.).

II. Realität, Negation, Limitation (36.).

III. Substanz und Inhärenz; Ursache und Wirkung, Gemeinschaft (37.).

IV. Möglichkeit (Unmöglichkeit); Existenz

xistenz (Nichtexistenz); Nothwendigkeit (Zufälligkeit (38.).

40.

Von jeder Classe eben erwähnter Begriffe, oder Prädicate muß Eines jedem Gegenstande, einem jeden vorgestellten Etwas (jeder Materie des Denkens) nothwendig zukommen; denn sie sind die Formen des Denkens (29.): jedes Ding, das gedacht wird, wird immer durch einen Begriff der angeführten vier Classen gedacht, unter Eine als unter die nothwendige Form desselben subsummirt. Nemlich

I. entweder ist der Gegenstand nur Einer (Ein Etwas); oder es sind derer mehrere als Einer, oder es sind alle insgesammt (35.): Einheit, Vielheit, Allheit.

II. Entweder wird der Gegenstand (das Etwas) gedacht durch eine Realität oder durch eine Negation, oder durch die Limitation (36.).

III. Entweder ist der Gegenstand, nach angestellter Vergleichung, Substanz oder Accidenz; Ursache oder Wirkung, oder Gemeinschaft, Wechselwirkung (37.).

IV. Entweder denken wir den Gegenstand, in Beziehung auf unser Ich, als möglich (unmöglich) oder als wirklich (nichtwirklich), oder als nothwendig (zufällig) (38.).

41.

Kategorien
der Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

Suchen wir nun für jede Classe der allgemeinen Begriffe einen Urbegriff (Kategorie), um sie in eine ihnen angemessene Einheit zu verknüpfen, so finden wir, daß die Begriffe Einheit, Vielheit, Allheit sich in der Kategorie des Mannigfaltigen, des Umfangs, der Größe, der „Quantität" vereinigen. Die Be-

griffe

griffe von Realität, Negation und Limitation dienen zur Bestimmung des Objects; sie stehen daher schicklich unter „der Qualität.“ Die Begriffe von Substanz, Accidenz; Ursache, Wirkung; und Gemeinschaft gehen auf Vergleichung der Dinge untereinander, sie müssen also unter „die Relation“ gestellt werden. Die Begriffe endlich von Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit drücken das Verhältniß zu unserm intelligenten Ich aus, sie mögen daher unter „der Modalität“ stehen, von Modus, der Art und Weise, her, wie wir üns die Gegenstände in das Bewußtsein geben.

Nun sind ferner noch die Prädicate aufzuzählen, welche von den Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität abstammen, oder darauf zurückgeführt werden müssen, und, welche in der Scholastik unter dem Namen der Prädicabilien

bekannt waren; auch haben wir noch die Gesetze aufzusuchen, nach welchen die Kategorien auf die Objecte zu beziehen sind, welche Gesetze wir dann als **allgemeine Grundsätze vom Erkennen des Sinnlichen**, als Naturgesetze, ansehen müssen.

42.

Prädicate, die aus den Kategorien abstammen, und allgemeinste Grundsätze vom menschlichen Erkennen des Sinnlichen.

Anmerkung.

Die Begriffe, welche aus den Kategorien abstammen, oder darauf zurückgeführt werden, leiten nothwendig auf solche hin, die im Erfahrbaren nirgends ein, ihnen correspondirendes Object, haben, mithin auf das Sinnliche nicht anwendbar sind:

Begriffe dieser Art sind daher als so viele Gränzscheidungen anzusehen zwischen dem Erkennbaren durch unsern Verstand (in enger Bedeutung 28.) und dem Unerkennbaren durch denselben:

sie sind das Problematische in der Metaphysik des Sinnlichen, und gehören dann, sofern ihre Realität zu erweisen ist, in die Metaphysik des Uebersinnlichen.

*) Das System von Begriffen und Grundsätzen, welche auf Gegenstände überhaupt, beziehbar sind, ist das, was man sonst mit „Ontologie" bezeichnete. Da aber unsere Verstandesbegriffe nur auf das Sinnliche, und die Vernunftbegriffe, wie wir nachher zeigen werden, nur auf das Uebersinnliche gehen, so fehlen uns wirklich Begriffe von Gegenständen überhaupt; und da giebt es dann, in dieser Hinsicht, schlechterdings keine Ontologie.

Prädicate und Grundsätze der Quantität.

43.

Begriff der Quantität.

Das Denken ist nur möglich unter der Bedingung des Begreifens eine Mannigfaltigen (28.) d. i. eines Etwas (der Materie des Denkens). Im Mannigfaltigen lassen sich Eins, Mehrere, Alle unterscheiden, und daraus die Vorstellung des Umfangs, einer Größe, bilden: daher Quantität.

44.

Vom Quantum als einem Ganzen.

Ein Mannigfaltiges, das vielen zusammengenommen gleicht, heißt ein Ganzes (Einheit und Vielheit zugleich), und die vielen, aus denen das Ganze besteht, sind seine Theile.

Die

Die Größe, als Ganzes, betrachtet, ist daher die Vorstellung des Mannigfaltigen, sofern es aus gleichartigen Theilen besteht, z. B. Ein Gulden ist eine ganze Größe, sofern er aus 60 Kreuzern (lauter gleichartigen) besteht.

Ein Ganzes, über welches kein größeres mehr denkbar ist, giebt uns die **Idee vom größten Ganzen**, und ein Theil, der keinen kleinern mehr unter sich hat, die **Idee vom kleinsten Theile.**

I. Das Ganze ist mit den gesammten Theilen **einerlei.** Die Gesammtheit der Theile und das Ganze können daher für einander gesetzt, einander **substituirt** werden.

II. Ein Ganzes ist allemal **größer** als einer seiner Theile; und ein Theil ist immer **kleiner** als das Ganze, dessen Theil er ist.

45.

Extensive und intensive Größe.

Ein Ganzes, dessen Theile neben einander und außerhalb einander vorgestellt werden, heißt eine **extensive Größe**. Da ein Ganzes allen Theilen zusammen genommen gleicht (vorherg.), so können wir uns ein ausgedehntes Quantum nur unter der Bedingung einer **successiven Wahrnehmung** (Aprehension) der Theile, als ein Ganzes, vorstellen: und da ist dann die Vorstellung eines extensiven Ganzen nur möglich durch allmählige Wahrnehmung seiner Theile. Das Ganze, welches **ohne allmählige Wahrnehmung der Theile** vorgestellt wird, ist ein **intensives Quantum**: z. B. an der Sonnenfläche stellen wir uns eine extensive, im Sonnenlichte eine intensive Größe vor.

I. Es kommt daher jenem Objecte **extensive Größe** zu, das wir uns als Ganzes nur durch allmähliche Wahrnehmung der Theile vorstellen können.

II.

II. Eine **intensive** Größe theilen wir hingegen jenem Objecte zu, in dem nur dadurch eine **Vielheit** erkannt werden kann, daß ein Zu- und Abnehmen in seiner Vorstellung statt hat.

*) Gegenstände von einerlei Größe heißen **gleich** (objecta aequalia); jene verschiedener Größe, **ungleich** (inaequalia).

46.

Maaß der Größen.

Die Einheit, wodurch wir eine Größe bestimmen, heißt ein **Maaß**, **Maaßstab** (mensura); die Menge der Einheiten giebt den Begriff von **Zahl** (numerus). **Messen** heißt diesem zufolge, eine unbekannte Größe durch eine bekannte (durch bekannte Einheiten — Ruthen, Ellen, Schuhe ꝛc. Zentner, Pfund ꝛc.) bestimmen.

47.

47.

Was im Raume und in der Zeit existirt, ist meßbar.

Was wir im Raume (spatium) setzen, stellen wir uns als eine Größe vor, die Theile außerhalb und nebeneinander hat (30.); was wir in der Zeit (tempus) setzen, erscheint in unserer Vorstellung als eine Größe, deren Theile nacheinander folgen.

I. Was daher im Raume existirt, hat eine dreifache Ausmessung, weil die Theile nebeneinander liegen können — nach der Länge, Breite und Tiefe (Höhe). Was hingegen in der Zeit ist, läßt nur Eine Messung, jene in die Länge, zu.

48.

Volle, leere — Raum und Zeit.

Raum und Zeit werden erfüllt genennt, sofern im Raume und in der Zeit Dinge wirklich

lich gesetzt sind. Im entgegengesetzten Falle heißt man den Raum und die Zeit **leer** (spatium, tempus vacuum).

49.

Endliche, unendliche Größe.

Eine Größe ist **endlich** (magnitudo finita) wenn die Wahrnehmung der Theile, woraus die Größe besteht, in einer gegebenen Zeit vollendbar ist: im entgegengesetzten Falle **unendlich**. An dem vollen Raume haben wir eine endliche, am leeren eine unendliche Größe (indefinita).

I. Was daher als unendlich gesetzt wird, ist **unausmeßbar**, denn zu jeder gegebenen Größe kann noch eine Einheit hinzugethan, und deßhalb nie eine Messung vollendet werden. Der leere Raum ist daher **unausmeßbar**, so wie auch die **leere Zeit**; denn so weit ausgedehnt der Raum immer gesetzt, und so lange die Zeit gedacht werden mag, so läßt sich zum

ausgedehnten Raume immer eine neue Ausdehnung und zur Länge der Zeit eine neue Dauer hinzuzudenken.

*) Der erfüllte Raum und die erfüllte Zeit sind durch die Dinge, die darinn existirend gesetzt werden, bezeichnet, und in dieser Hinsicht auch empfind- und erfahrbar. Der erfüllte Raum und die erfüllte Zeit können deßhalb, so wie das, was im Raume und in der Zeit existirt, gemessen werden.

50.

Unterbrochene und stetige Größe.

Die Theile einer Größe können mit oder ohne Rücksicht auf ihre Verbindung vorgestellt werden, im ersten Falle heißt das Quantum ein Aggregat (quantum interruptum) z. B. bei einem Steinhaufen; im zweiten, eine stetige Größe (continuum) z. B. im Raume und in der Zeit.

I. In

I. In einer **stetigen** Größe liegen die Theile so an einander, daß zwischen denselben keine **Lücke** denkbar ist; denn denkt man in einer Größe Lücken, so ist die **Verbindung** der Theile und mit dieser die Stetigkeit aufgehoben.

II. In einer stetigen Größe berühren sich daher die Theile so, daß sie eine **gemeinschaftliche Gränze** haben d. i. eine solche, daß das Ende des einen Theils der Anfang des andern ist.

III. Jede **Gränze** ist demnach, sofern sie Gränze ist, ganz **untheilbar**. Werden daher zwei Gränzen gesetzt, so muß zwischen beiden immer ein **Abstand** sein: und da ist es dann **unmöglich**, daß sich die Gränzen einander berühren.

*) Die Gränze der Ausdehnung heißt Figur, dieselbe hat verschiedene Namen z. B. die Gränze eines Körpers wird **Fläche**, jene einer Fläche **Linie**, jene einer Linie **Punct** genannt. Dem eben Gesagten zufolge, erklärt man sich die mathematischen

Sätze: Ein Punct kann mit keinem Puncte, eine Linie mit keiner Linie, eine Fläche mit keiner Fläche in Berührung kommen.

**) Die Zeit hat mir Eine Ausmessung, mithin Eine Gränze, diese heißt Moment, die Gränze einer intensiven Größe, die in der Zeit erfolgt, ist daher ein Moment.

IV. Da in einer stetigen Größe nie zwei Gränzen zur Berührung kommen können, so folgt ferner, daß in einer stetigen Größe kein Theil der kleinste sein könne z. B. in der Zeit einer Stunde unterscheiden wir 60 Minuten, in einer Minute 60 Secunden, in einer Secunde denken wir 60 Terzen, und so weiter ins Unendliche. Nemlich, weil sich zwei Gränzen nicht berühren können, so muß zwischen zwei Räumen immer wieder ein Raum, zwischen zwei Zeiten immer wieder eine Zeit — ins unendliche gesetzt werden: daher die mathematischen Lehrsätze „der Punct ist kein Theil der Linie; die Linie ist kein Theil der

Fläche,

Fläche, die Fläche kein Theil des Körpers."

51.

Theilung einer Größe, metaphysische.

Sofern wir die Theile einer Größe bloß unterscheiden, theilen wir sie in Gedanken metaphysisch. Jedes Mannifaltige ist, in diesem Sinne, theilbar. Stellen wir uns in der Abstraction das Entgegengesetzte vom Mannigfaltigen vor, so haben wir die Idee vom Einfachen (simplex).

I. Im Raume und in der Zeit ist kein kleinster Theil denkbar (10. IV.): es geht daher die metaphysische Theilbarkeit des Raums und der Zeit ins Unendliche.

*) Daraus erklärt man sich, daß jede Zahl (numerus), welche in der Zeit gesetzt wird, ins Unendliche vergrößert und verkleinert werden könne.

52.

Physische Theilung einer Größe, Atom, Monas, Element.

Ein reelles Ganze so behandeln, daß Theile von ihm abgesondert, an einer andern Stelle des Raums erscheinen, heißt eine Größe physisch theilen.

I. Die physische Theilung findet daher nur statt bei einem reellen Ganzen (compositum reale).

II. Ließe sich die physische Theilung eines reelen Zusammengesetzten bis auf das absolut Untheilbare fortsetzen, so gienge ein einfacher Punct, ein Atom, ein Monas (elementum simplex) hervor.

53.

Princip der Anschauung.

Alle Dinge außer uns sind, als Sinnlich-Mannigfaltiges (als Sinnenwe-

sen) ausgedehnte Größen. Beweis: Eine ausgedehnte Größe ist eine solche, die als ein Ganzes, nur unter der Bedingung einer successiven Vorstellung seiner Theile von uns wahrgenommen werden kann (45.). Nun aber sind die Dinge außer uns als ein Sinnlich-Mannigfaltiges (als Sinnenwesen) Größen dieser Art: also ausgedehnte Größen. Beweis des Mittelsatzes. Die Dinge außer uns müssen als ein Sinnlich-Mannigfaltiges, nothwendig gesetzt werden im Raume und in der Zeit (32.): da nun Raum und Zeit extensive Größen sind (47.), so müssen auch die Dinge außer uns, als ein Sinnlich-Mannigfaltiges, (als Sinnenwesen) extensive Größen sein.

*) Dieser Satz wird in der Kantischen Philosophie das Axiom der Anschauung genennt, weil das, was vom Raum und Zeit, als Anschauungen a priori, gilt, von Objecten selbst, die im Raume und in der Zeit erscheinen, ausgesagt werden kann und muß.

Prädicate und Grundsätze der Qualität.

54.

Begriff von Qualität, von Bestimmung und Bestimmen.

Das Mannigfaltige (Quantum, Object, ein Etwas) muß, wenn es gedacht werden soll, mit einem schon bekannten Etwas verglichen, und durch dieses, als durch ein Prädicat (durch eine Form) denk- und unterscheidbar gemacht werden (29.); denn sagt man: ein Etwas ist ein Etwas, so giebt man nichts zu denken, man lernt durch diesen Ausdruck das Etwas schlechterdings nicht kennen. Das bekannte Etwas, wodurch ein anders denk- und unterscheidbar wird, heißt dann Merkmal, Kennzeichen, Form (Nota, character) und, weil auf solche Weise das Etwas in gewiße Gränzen eingeschlossen wird, Bestimmung — Qualität.

*) Al-

*) Alles, was für das intelligente Ich bestimmbar ist, heißt **Materie**, **Gehalt**. Die Bestimmung des Bestimmbaren wird **Form** (29.*) genennt. So sind die Anschauungen die **Materie**, der Begriff, wodurch wir sie denken, die **Form** In jeder Empfindung ist das Mannigfaltige die **Materie**, die Verknüpfung derselben die **Form**, die **Bestimmung** u. s. w.

) Das **Nichts läßt sich auf keine Weise bestimmen, „Nihili nulla sunt prædicata" ist daher undenkbar.

55.

Die Bestimmungen sind entweder **Realitäten** oder **Negationen** z. B. das Ich ist selbstthätig; das Ding (Nicht-Ich) ist nichtselbstthätig. Realität (positive Bestimmung) und Negation (negative Bestimmung) sind, soferne sie zur Bestimmung der Objecte (des Etwas) dienen, einander **limitirend**, das ist, so **entgegengesetzt**, daß sie immer in einem gemeinschaftlichen **Punct** zusammentretten, und da ist dann

jede Realität etwas nicht,

und jede Negation ist noch ein Etwas.

So kommen z. B. das Empirische Ich und das Nicht-Ich darinn überein, daß sowohl dieses als jenes ein Etwas ist.

56.

Da die Setzung einer Realität zum Theile Ausschließung der Negation, und die Setzung der Negation zum Theile Ausschließung der Realität ist (vorherg.) so erhellet, daß sich zwei entgegengesetzte Prädicate immer wechselweise bestimmen, und daß kein Bestimmen denkbar sei ohne Gegensatz; so wird z. B. Freiheit nur durch Naturnothwendigkeit und Naturnothwendigkeit nur durch Freiheit verständlich; das Selbsthandeln wird durch ein sich pur leidendverhaltendes, und dieses durch jenes bestimmt.

57.

Wenn ein Object von der Art ist, daß ihm die Realität und die Negation **gleich möglich**, beigelegt werden, mithin unter zwei entgegengesetzten Prädicaten eines, wie das andere, zukommen kann, so ist dasselbe noch **unbestimmt**, weil in diesem Falle nicht auszumitteln ist, welche Gränze dem Objecte zukomme, oder in welche Classe der Dinge dasselbe gehöre. So läßt es z. B. der Augenschein unbestimmt, ob sich die Sonne um die Erde bewege oder nicht; denn bei der Bewegung der Erde um die stillstehende Sonne, ist der Augenschein der nemliche.

*) Schwebt uns ein solches Object vor, daß ihm unter zwei entgegengesetzten Prädicaten eines ausschließend zukommt, so ist es **bestimmt**. Die **völlige Bestimmung** fällt auf jene Gegenstände, denen unter den wie immer entgegengesetzten Prädicaten eines zukommt; dieselbe wird in der Schulsprache das *Principium individuitatis* genennt.

58.

Unveränderliche und veränderliche Bestimmungen.

Die Bestimmungen (Merkmale) sind **unveränderlich** oder **veränderlich**, je nachdem sie von einem Gegenstande, ohne ihn aufzuheben, trennbar sind oder nicht. Jene unveränderlichen Bestimmungen (determinationes, notæ constantes), welche als Grund der übrigen gedacht werden, heißen das **Wesentliche** des Gegenstandes (Essentia), jene aber, welche wir, als abstammend von diesen, denken, **Attribute**: beide werden **nothwendige** Bestimmungen genennt, weil man den Gegenstand selbst aufhebt, wenn dieselben in Gedanken aufgehoben werden. Die Winkel z. B. gehören zum **Wesentlichen** eines Dreieckes; daß aber die drei Winkel allemal zweien rechten gleich sind, ist als ein **Attribut** des Dreieckes anzusehen.

Der Inbegriff aller nothwendigen Bestimmungen eines Objects macht seine Essenz, sein Wesen (Essentia) aus.

Die veränderlichen Bestimmungen eines Objects z. B. die Größe der Winkel eines Dreieckes, sind eben darum, weil sie veränderlich sind, auch bloß zufällige Bestimmungen (variabiles, contingentes), und heißen innere (modi), sofern sie ohne Beziehung auf etwas anders gedacht werden können, im entgegengesetzten Falle äußere (Relationes).

59.

Aehnliche Dinge, Principium indiscernibilium.

Dinge, welche in einem oder in mehrern auszeichnenden charakteristischen Merkmalen überein kommen, sind ähnliche Dinge (Entia similia).

Wir unterscheiden nur durch Merkmale, die sich in einem Dinge finden, ohne daß sie

in einem andern vorkommen z. B. ein Dreieck vom Viereck ꝛc. Gäbe es daher Dinge von absolut einerlei Merkmalen, so würden sie nicht unterscheidbar sein (indiscernibilia).

Allein, da wir alle Dinge außer uns, in der Zeit und im Raume setzen müssen, so werden sich die Dinge, sollten ihre Merkmale übrigens ganz einerlei sein, demnach immer durch die Stelle, die sie im Raume oder in der Zeit einnehmen, unterscheiden. Setzt man z. B. zwei ganz ähnliche Eier, so wird eines schon dadurch vom andern unterschieden, daß eines Rechts das andere Links liegt ꝛc.

I. Der Satz also „Dinge von den nemlichen Bestimmungen sind nicht unterscheidbar," (das Princip der Unkennbaren) kann für kein Naturgesetz gelten.

60.

Schranken, Beschränktes.

Entgegengesetzte Prädicate heben sich einander zum Theile immer auf (16.), das heißt, beschränken sich einander: der Gegensatz einer Realität ist daher eine Schranke (Limes, negatio vlterioris realitatis).

I. Wo Schranken sind, da ist Realität und Negation zugleich — da sind entgegengesetzte Prädicate.

II. Da sich die entgegengesetzten Prädicate wechselweise bestimmen (56.), so kann das Beschränkte nur gedacht werden unter der Voraussetzung eines mehr Realen.

III. Ein Wesen ohne Schranken ist ein absolut Reales, das Realste (realissimum ens) ein Unbeschränktes (Ens illimitatum, infinitum).

*) Das Realste ist die Materie alles möglichen Realen, denn die mannigfältigsten Bestimmungen, die unser Ich den Dingen zugetheilet, sind im Grunde nur Aushebungen der Realitäten aus dem Realsten — oder Beschränkungen des Realsten.

61.

Grundsatz.

Das Reale in der Empfindung (die Affection) hat als Größe gedacht, Intension, in der wir höhere und niedere Grade unterscheiden. Beweis. Die Intension ist eine Größe, die als Ganzes ohne successive Vorstellung der Theile wahrnehmbar ist. Nun aber geschieht jede Empfindung, jede Affection z. B. Wahrnehmung eines Tones A im Momente: das Reale in der Empfindung hat also als Größe gedachte Intension, die wachsen und abnehmen kann, bis sie sich in Null endet, die mithin Grade hat.

I. Jedes Ding also, das an unsere Sinnorgane anstößt, veranlaßt unser Ich, daß es in verschiedenen **Graden das Bewußtsein** setze, nach der Gemeinsprache: jedes Empfindbare äußert seinen Einfluß auf uns immer in einigem Grade.

II. Das Gegentheil vom Etwas, das **Nichts**, ist ohne allen Einfluß auf uns: also ganz unwahrnehmbar, unerfahrbar.

III. Der **leere Raum**, und die **leere Zeit** sind in Hinsicht auf Empfindbarkeit, Nichts (32.): folglich nicht erfahrbar, **nicht empirisch**.

62.

Grundsatz.

In jeder **Empfindung** (Affection) die zum Bewußtsein **kommt**, sind unendlich viele Abstufungen, **Grade**, möglich. Beweis. Die Zeit, worinn das Bewußtsein

vor=

vorgeht, ist ins Unendliche theilbar, d. i. man kann in jeder gegebenen Zeit unendlich viele Momente denken (50. IV.): es kann aber jedem Zeitmomente ein Grad der Empfindung entsprechen, weil die Wahrnehmung im Momente vollendet wird (vorherg.). Da nun die Empfindung, damit sie zum Bewußtsein kommt, eine **Weile** andauern muß (denn in einer unendlich kleinen Zeit kann die Empfindung nur unendlich klein d. i. unmerklich sein), so müssen in jeder Empfindung unendlich viele Abstufungen, Grade, möglich sein.

I. Es muß also **jede Empfindung**, und das daher entstandene Bewußtsein in **unendlichen Abstufungen** (stetig) **abnehmen**, bis sie völlig aufhört.

II. Gleichwie sich also die Gränzen einer stetigen Größe unmöglich berühren können (50.), so ist der Uebergang eines Grades der Empfindung zum andern, ohne alle Mittelstufen durchlaufen zu haben, unmöglich, das heißt, ein Ab-

sprung

sprung (saltus) eine **Kluft** (hiatus) ist in der Natur unmöglich.

*) Dieses und das vorhergehende Theorem heißt *Principium anticipans perceptionem rerum sensibilium*, weil dasselbe durch eine Behauptung a priori, der Erfahrung **gleichsam vorgreift**.

Prädicate und Grundsätze der Relation.

63.

Begriff der Relation.

Werden bestimmte Dinge auf einander bezogen, und giebt man auf die **Verhältnisse** (Relation) acht, die unter ihnen statt haben können, so entdeckt man folgende:

Substanz und Accidenz,

Ursache und **Wirkung**,

Gemeinschaft.

64.

Substanz und Accidenz.

Substanz ist der Begriff vom Beharrlichen, Bestehenden — vom letzten Subjecte der Bestimmungen eines Objects: ist daher das, was selbst nicht wieder als Prädicat zu einem andern gehört. Die Wirklichkeit einer Substanz heißt **Subsistenz**, ein für sich bestehen; die Wirklichkeit der Bestimmungen (Accidenzien) **Inhärenz**, ein Bestehen in einem Andern.

*) Die Accidenzien machen den Zustand eines Dinges aus; werden dieselben auf unser Ich bezogen, so heißt der Inbegriff der Accidenzen ein **innerer Zustand**; geschieht die Beziehung auf das Nicht-Ich, so wird der Inbegriff der Accidenzien der **äußere Zustand** genennt.

65.

Grundsätze der Substantialität.

1. Was wechselt, kann nicht wahrgenommen werden ohne Substanz Beweis.

Was

Was wechselt d. i. zu sein anfängt oder aufhört, wird successiv wahrgenommen: es ist daher die Wahrnehmung des Wechsels nothwendig mit der Wahrnehmung der Zeit verbunden: gleichwie also die Zeit nicht wahrnehmbar ist außer durch die Realität, welche in ihr existirt (49. *), so ist auch ein Wechsel in den Bestimmungen (Accidenzien) nicht wahrnehmbar außer durch eine Realität, die nicht wechselt, sondern **beharrt** — durch eine Substanz, in der aller Wechsel vorgeht: was also wechselt, kann nicht wahrgenommen werden ohne Substanz.

I. Wo also das Wechselnde, ein Accidenz, da ist auch das Nichtwechselnde, das Beharrliche, Substanz.

66.

2. **Jedem Empfindbaren liegt eine Substanz zum Grunde. Beweis.** In den Dingen, die empfindbar sind, entdeckt man beständigen Wechsel d. i. Bestimmungen, die zu sein aufhören und anfangen (die unser Ich den-

selben giebt und nimmt); mithin in verschiedenen Zeiten existiren: also muß im Empfindbaren etwas zum Grunde liegen, in dem dieser Wechsel vorgeht. Nun ist aber das, worinn aller Wechsel vorgeht, Substanz (vorherg.): also liegt jedem Empfindbaren Substanz zum Grunde.

I. Das Wechselnde und das Nichtwechselnde d. i. Accidenz und Substanz beziehen sich daher immer wechselweise aufeinander, und da ist dann

II. die Substanz durch das Accidenz, wie dieses durch jene bedingt.

III. Bei allem Wechsel der Dinge bleibt die Substanz — kann weder entstehen noch vergehen.

*) Die angeführten zwei Lehrsätze n. 1. 2. sind die Grundsätze der Substantialität.

67.

Grund, Bedingung, Gegründetes, Bedingtes.

Grund (ratio) heißt in weiterer Bedeutung das, woraus etwas anders erkannt wird; das aus dem Grunde Erkannte ist das Gegründete, die Folge (retionatum). Sofern aus dem Grunde das Möglichsein von etwas Andern erkannt wird, nennt man ihn Grund der Möglichkeit oder Bedingung (ratio possibilitatis, conditio). Ein Grund, woraus alles, was im Gegründeten vorkommt, begreiflich ist, wird zureichender, voller Grund (ratio sufficiens); der aber, woraus nur einiges begreiflich ist, unzureichender Grund genennt.

Findet sich zwischen einem Grunde und seinem Gegründeten ein anderer, so heißt jener der mittelbare Grund von diesem: im entgegengesetzten Falle ein unmittelbarer, ein näch-

nächster Grund Der zehnte Tag z. B. hat im neunten seinen nächsten, unmittelbaren Grund, im achten, siebenten ꝛc. seinen entfernten.

Hängen mehrere Gründe von einander ab, so daß jeder in verschiedener Beziehung Grund und zugleich Folge, mithin bedingt ist, so entsteht in uns der Begriff von einer Reihe (series): im angeführten Beispiele von Tagen haben wir eine Reihe von Gründen, derer jeder auch Gegründetes ist.

In einer Reihe von Gründen und Gegründeten kann man mit seinen Gedanken ohne Ende fortschreiten, ohne aber einen vollen zureichenden, unbedingten Grund jemals aufzufinden.

Ein Grund, der nicht Folge eines andern, sondern unbedingter, absoluter Grund ist, ist ganz zureichender, erster oder letzter Grund (ratio absoluta, prima, ultima).

Ein Grund wird in Hinsicht des Umfanges seiner Folgen ein allgemeiner oder nicht-allgemeiner Grund genennt.

68.

Folgen aus dem Vorhergehenden.

I. Wird ein zureichender Grund gesetzt, so muß auch die Folge gesetzt werden.

II. Ein bestimmter Grund hat eine bestimmte Folge, oder, wie der Grund, so die Folge.

III. Der nemliche Grund ist immer von der nemlichen Folge.

IV. Wo keine Folge, da ist auch kein Grund.

V. Wenn eine Folge nur Einen Grund hat, so muß, nach dem die Folge gesetzt worden, auch der bestimmte Grund gesetzt werden.

VI. Wenn man eine Reihe von abhängigen

gigen, bedingten, folglich unzureichenden Gründen setzt, so muß man auch einen **unbedingten**, völlig zureichenden setzen.

69.

Ursache, Wirkung.

Ein Grund, woraus die Existenz eines Andern erkannt wird — was Princip der Existenz ist, heißt **Ursache** (causa), das, dessen Existenz durch die Ursache erkannt wird, heißt die **Wirkung** (Effectus).

Die Verknüpfung der Ursache und der Wirkung wird **Causalverknüpfung** genennt; dem Grunde schreibt man die **Verursachung**, der Wirkung **Abhängigkeit** zu.

Wie zwischen Grund und Folgen Mittelgründe möglich sind, so können auch zwischen Ursache und Wirkung **Mittelursachen** statt finden, wovon sich die Begriffe von **nächster**, **mittelbarer** ꝛc. **bedingter**, **unbedingter Ursache** herschreiben.

70.

Wirken mehrere Ursachen zur Hervorbringung eines Effectes mit, so nennt man sie **Mitursachen** (Concaussae); hängt die Wirkung ausschließlich von einer Ursache ab, so heißt sie **die einzige.** Sofern die Wirkung vorzüglich von Einer aus mehrern herrührt, wird jene die **Hauptursache** (principalis), die übrigen werden dann **Nebenursachen** (secundariae) genennt, die man auch **coordinirte**, wenn sie zugleich wirken oder **subordinirte**, wenn sie nacheinander und voneinander abhängig wirken, nennet. Ursachen, derer Wirksamkeit vom Handeln anderer Ursachen abhängt, heissen **Instrumentalursachen, Instrumente.**

71.

Handeln, Sein.

Man sagt von einem Wesen oder Dinge, daß es handle (agit), wenn es die Ursache von Bestimmungen wird. Das Handeln kann be-

dingt, von einer weitern Ursache abhängig oder ganz unbegingt, ganz unabhängig, ein absolutes Handeln, ein pures Selbsthandeln — eine That — That — sein.

Die Bestimmungen, welche aus dem Handeln hervorgehen, sind Gewirktes — ein Sein (esse) im engern Sinne.

I. Was daher handelt, bringt Wirkungen, ein Sein, im engerer Bedeutung, hervor.

II. Das Sein, im angezeigten Sinne, gehet demnach aus dem Handeln hervor, und da kann man dann sagen „das Handeln ist vor dem Sein."

*) Die Beziehung des Handelns auf die Wirkung heißt Thätigkeit — die Beziehung des absoluten Handelns auf die Wirkung, Selbstthätigkeit, Freiheit.

72.

Widerstand, Schranke des Handelns.

Das, was den Grund enthält, daß das Handeln

deln nicht seine volle Wirkung hervorbringt, heißt Hinderniß, Widerstand (impedimentum, resistentia) oder die Beschränkung des Handelns.

I. Ein absolutes Handeln, wenn es gedacht wird, muß ohne Widerstand, ohne Schranke, als absolute Freiheit gedacht werden.

73.

Leiden.

Das, was Bestimmungen aufnimmt, leidet (patitur).

Das Entgegengesetzte vom absoluten Handeln ist das sich leidend verhalten. Das, was sich bloß leidend verhält, besteht ganz passiv, ist des Selbsthandelns, Selbstbestimmens absolut unfähig — muß sich ganz bestimmen lassen, ist blosse, absolute Receptivität.

74.

Kraft.

Die Beziehung einer Ursache auf eine Veränderung (Wirkung) sofern diese in jener gegründet ist, giebt den Begriff von **Kraft** (Vis).

I. Grund irgend einer Veränderung (eines erscheinenden Wechsels) ist **Kraft**.

II. Wird eine **Kraft** gesetzt, so muß auch das gesetzt werden, worauf jene Beziehung hat, die **Wirkung**.

III, Wo eine Kraftäußerung ist, dort ist auch eine Substanz, aus welcher jene hervorgeht; denn die Kraft ist Grund der Aenderungen, mithin der Accidenzien eines Dings: die Kraft kann daher so wenig in den Accidenzien als in den Aenderungen liegen, sondern muß wie die Accidenzien **aus der Substanz hervorgehen**: wo also eine Kraftäußerung ist, dort ist auch eine Substanz.

*) Ei-

*) Eine Kraft, die sich wegen eines Widerstandes nicht äußern kann, heißt **beschränkte, gehinderte, schlafende** Kraft.

75.

Natur.

Der Inbegriff von Kräften, die einem Dinge zukommen, und aus denen ihre Accidenzien (Veränderungen), als ihrem **Grunde**, hervorgehen, wird die **Natur** des Dings genennt. Die Summe der Kräfte, welche den gesammten Dingen beigelegt, und daraus ihre Accidenzien abgeleitet werden, heißt die **ganze Natur**.

*) Da im Begriffe der **Natur, Accidenzien, Aenderungen**, und **Grund** derselben vorkommen: so erhält der Inbegriff der Erscheinungen den Namen **materialer Natur**: der Inbegriff von Kräften aber, worinn die Aenderungen ihre Begründung (durch sie ihre **Form**) haben, **formale Natur**.

76.

Abhängigkeit der Zeit von der Zeit.

Die Zeit heißt, sofern sie wahrgenommen wird, **gegenwärtige Zeit.** Die gegenwärtige Zeit (tempus praesens) ist nur denkbar unter der Bedingung einer vorhergehenden Zeit z. B. das Jahr 1801. nur mit Voraussetzung des Jahres 1800.

Auch eine **vergangene Zeit** ist undenkbar ohne eine Zeit, die der vergangenen nachfolgt, kein Gestern ohne Heut.

Und eine **folgende Zeit** ist nur gedenkbar unter der Bedingung einer vorhergegangenen „Keine Zukunft ohne Gegenwart."

I. **Vergangenheit, Gegenwart** und **Zukunft beziehen sich** daher nothwendig **wechselseitig aufeinander,** bestimmen, gründen einander wechselseitig.

II. Man kann deßhalb keine folgende Zeit wahrnehmen, wenn nicht eine vorhergehende wahrgenommen worden.

III. Wenn daher eine folgende Zeit gesetzt wird (rationatum), so muß auch die ganze vorhergehende Zeit gesetzt werden, ohne welche sie nicht möglich gewesen wäre (ratio sufficiens).

*) Die Zeit ist ein unendliches Quantum (49.), es ist also keine absolut erste Zeit begreiflich: was wir daher einen Anfang der Zeit z. B. des Jahrs, der Woche ꝛc. nennen, ist nur Beziehungsweise zu verstehen.

**) Die Zeit, die als Grund eine andere bestimmt, heißt frühere, die auf eine andere folgt, spätere Zeit.

77.

Grundsatz der Causalität.

Jede Wirkung hat eine Ursache, oder, es ist keine Wirkung ohne Ursache möglich.

lich. Beweis. Wirkung und Ursache sind Erscheinungen in der Zeit; jene folgt auf die Kraftäußerung von dieser: es sind also Ursache und Wirkung an die Gesetze der Zeit gebunden: gleichwie also die gegenwärtige Zeit unmöglich wahrnehmbar ist ohne vorhergehende, so ist auch die Wirkung, als reelle Folge in der Zeit, nicht vorstellbar ohne Etwas, das der Wirkung vorangeht, und den Grund von ihr enthält. Nun ist aber das, was der Wirkung vorangeht, und den Grund der Wahrnehmung derselben enthält, Ursache: es ist also keine Wirkung ohne Ursache möglich, oder jede Wirkung hat ihre Ursache.

*) Da dieser Lehrsatz, das **Gesetz der Causalität** genannt, *a priori* deducirt wird, so erhellet seine **Nothwendigkeit** und **absolute Allgemeinheit**.

78.

Folgen aus dem Vorhergehenden.

I. Wo eine Ursache, da ist auch die **Wirkung**, so wie keine Wirkung ohne Ursache.

II.

II. In der Wirkung kann nicht mehr vorkommen, als in der Ursache gegründet ist.

III. Es steht daher die Wirkung immer im genauen Verhältnisse mit ihrer Ursache.

IV. Kein Ding oder Wesen kann die Ursache von sich sellst sein; denn Ursache und Wirkung sind an die Zeitfolge gebunden, und da müßte ein Wesen oder Ding, das als Ursache von sich selbst gesetzt würde, eher sein als es ist, welches sich doch widerspricht.

V. In einer Reihe von Ursachen und Wirkungen, worinn jede Ursache in Beziehung auf eine andere zul.ich Wirkung ist, findet sich nirgends eine unbedingte, absolute Ursache.

*) Unbedingte, absolute Ursache ist nur jene, die ihren Zustand selber anfängt, absolut unabhängig von) einer fremden Bestimmung wirkt, mithin eine selbstthätige, freie Ursache ist. Eine absolute, unbedingte Ursache

heißt daher auch die erste (im Fortgange) oder letzte (im Rückgange).

79.

Von Simultanen und Successiven.

Dinge, die zur nemlichen Zeit wahrgenommen werden, heissen simultane; jene aber, welche nur in verschiedenen Zeiten wahrgenommen werden können, successive.

Das Simultane und das Successive unterscheiden sich vornehmlich darinn: wir können uns auch das Simultane nicht vorstellen ohne successive Apprehension seiner Theile z. B. eine Reihe Bäume nicht, ohne successive Vorstellung aller Bäume, welche die Reihe bilden; aber es steht bei uns, wo wir mit der Vorstellung anfangen wollen: beim obersten oder untersten Baume; da wir im Gegentheile beim Successiven mit unserer Vorstellung nothwendig an die Art gebunden sind, wie die Dinge nacheinander folgen, z. B. bei der Ursache und

der

der Wirkung — der Folge von jener — hängt es von uns keines Weges ab, was wir vorhergehen, oder nachfolgen lassen.

80.

Dinge, die zur nemlichen Zeit und im nemlichem Raume existiren, sind **beisammen** (conjuncta); liegen sie so, daß sie einander berühren, so sind sie **aneinander — gränzend** (Affinia); befindet sich aber etwas Anders dazwischen, so sind sie **voneinander entfernt** (remota), nahe oder weit, je nachdem wenigere oder mehrere Dinge dazwischen gesetzt werden können.

81.

Die Beziehung eines Dings auf ein anders in Hinsicht auf das Beisammensein, heißt die **Stellung eines Dings** (Positio); die Stellung eines Dings, soferne es mit mehrern Dingen im Raume existirt, wird sein **Ort** (Locus), sofern es in einer gegebenen Zeitfolge existirt, sein **Alter** (Aetas) genennt.

82.

Ordnung.

Wenn mehrere Dinge nach einer gewissen Idee gestellt oder gereihet sind, so sagt man, daß unter ihnen eine **Ordnung** herrsche. Ordnung (Ordo) ist daher Stellung, Aneinanderreihung der Dinge nach einer Idee, nach einer Regel.

83.

Gemeinschaft.

Die Beziehung der Dinge aufeinander, vermöge welcher die Bestimmungen des einen im andern ihren Grund haben, heißt **Einfluß**, eines Dings auf das andere (influxus). So hat z. B. die Sonne Einfluß auf die Erde, sofern diese von jener beleuchtet und erwärmet wird. Ist der Einfluß der Dinge aufeinander gegenseitig, so, daß sie sich einander wechselweise bestimmen, so nennt man

den

den Einfluß eine Gemeinschaft, Wechselwirkung (influxus mutuus). So steht jedes Wirken mit dem Widerstande in Wechselwirkung, denn die Bestimmung des Widerstandes hat auch die Bestimmung der Ursache zur Folge, z. B. nicht nur die Pflugschar wirkt auf den Ackergrund, sondern dieser hinwieder auf jene.

84.

Theorem.

Alle Dinge, alle Substanzen, welche zugleich sind, und im Raume wahrgenommen werden, stehen in durchgängiger Wechselwirkung untereinander. Beweis. Die Dinge, welche zugleich sind, werden daran erkannt, daß man sie sich in beliebiger Ordnung vorstellen kann (99.): es kann also jedes Ding der Simultanen als eines dem andern nachfolgend wahrgenommen werden. Allein, die Wahrnehmung abhängiger und ein-

ander nachfolgender Dinge ist nur möglich unter der Bedingung einer Causalverknüpfung (77.): es stehen also alle Dinge, die zugleich sind, in durchgängiger Wechselwirkung untereinander.

*) In einer **Baumreihe**, die ein Ganzes von mehrern Theilen vorstellt, die zugleich im Raume sind: bestimmt jeder den andern, und wird von jedem andern bestimmt z. B. der **dritte** Baum bestimmt den, der nach ihm steht als vierten, den vor ihn stehenden als zweiten; er wird aber zugleich vom zweiten und vierten als dritter bestimmt u. s. w. So bestimmen Dinge überhaupt, welche Theile eines Ganzen ausmachen, einander wechselseitig.

85.

Gesetz der Nothwendigkeit.

In der ganzen Sinnenwelt ist jedes Ding durch ein anders bestimmt (vorherg.): es findet sich daher in der Objectenwelt nirgend ein Wesen, das seinen Zustand selbst anfängt,

fängt, das mithin selbstbestimmend, unbestimmbar, freies Wesen ist.

*) Dieser Satz heißt das Gesetz der Abhängigkeit und Nothwendigkeit, und hat absolute Allgemeinheit in der Natur.

**) Da das Gesetz der Gemeinschaft nur von den Dingen außer uns gilt, so ist wohl abzusehen, daß die Gemeinschaft zwischen unserm Ich und dem Nicht-Ich, die allerdings statt hat (26) ganz anderer Art sein könne, ja sein müsse. Unser Ich ist in dieser Gemeinschaft alleinthätig, selbsthandelnd, bedarf aber dennoch der Objecte außer sich, um seine Selbstbestimmungen wirklich machen zu können (25.): das Alleinbestimmende sind Wir, und die Objecte sind die Bedingung unsers Selbstbestimmens: darinn besteht die Gemeinschaft zwischen dem Ich und den Objecten, die nicht Ich sind.

86.

Widerstreit der Realitäten.

Die Beziehung zweier Realitäten, die in einem Dinge vereint, sich einander wechselweise be-

beschränken, und Abbruch thun, heißt Widerstreit (pugna). Dieser Widerstreit ist mit jeder physischen Wechselwirkung nothwendig verbunden, jedes Ding wird da dem andern Widerstand, jedes also Schranke des andern. Denken wir nur an das gegebene Beispiel von der Pflugschar: diese wirkt nicht allein, mit ihrem Einschnitte in den Boden, auf die feste Erde, sondern diese hinwieder auf den Pflug, und auf das Zugvieh, das ihn zieht u. s. w.

I. Der Satz also „realitas non contradicit, realitati“ ist wohl in der Logik richtig; aber ein Naturgesetz ist er nicht. — Auch ist es falsch, was doch eine ansehnliche Schule behauptete, die Uebel in der Welt seien bloße Mängel in der Natur, realitatum negationes.

Prädicate und Principien der Modalität.

Begriffe.

Beziehen wir die Objecte anf unser erkennendes Ich, so erhalten sie eines der folgenden Prädicate.

Möglich, unmöglich,
Wirklich, nicht wirklich
Nothwendig, zufällig (41.).

87.

Möglich.

Möglich (possibile) ist überhaupt das, was vom Widerspruche frei ist; unmöglich (impossibile), was einen Widerspruch enthält.

Was an und für sich möglich ist, heißt innerlich möglich, wird die Möglichkeit oder Unmöglichkeit auf etwas Anders bezogen, so

nennt man sie eine äusserliche, relative Möglichkeit.

Das, was an sich, und in jeder Hinsicht allen Widerspruch ausschließt, wird **unbedingt, absolut möglich** genennt: das Entgegengesetzte ist **absolut unmöglich**. Was, in Beziehung auf die Moral, oder Naturgesetze, mit diesen bestehen, oder nicht bestehen kann, heißt man **moralisch, physisch möglich**, oder **unmöglich**.

I. Was an sich, innerlich, absolut unmöglich ist, kann unter keiner Bedingung möglich werden.

II. Das bedingt, relativ unmögliche, bleibt an sich, absolut möglich.

III. Was an sich, absolut möglich ist, kann unter keiner Bedingung unmöglich werden.

88.

Logisch = möglich.

Das, was mit den Denkgesetzen übereinstimmt, oder überhaupt denkbar ist, oder in das Bewußtsein kommen kann, heißt **logisch möglich**.

*) Die logische Möglichkeit nennt man deßhalb auch die Denkbarkeit, diese findet sich z. B. in einem Dreiecke von drei gleichen Seiten; denn der Begriff von einem Dreiecke und die Vorstellung von drei gleichen Seiten lassen sich vereinen, in Ein Bewußtsein bringen. Hingegen ist ein vierseitiges Dreieck logisch unmöglich, weil sich die Merkmale von einem Dreiecke und von vier Seiten nicht in einem Begriffe verknüpfen lassen, indem die Setzung des Dreiecks das Merkmal von vier Seiten aufhebt.

89.

Real möglich.

Real möglich ist das, was mit den Gesetzen

des Erkennens übereinkommt. Es kann nemlich ein Begriff gar wohl möglich sein, aber deßhalb ist der Gegenstand, worauf er sich bezieht, nicht möglich: real möglich heißt daher nur dann ein Begriff, wenn bestimmt ist, daß ihm auch ein Gegenstand correspondire.

Die reale Möglichkeit wird in die äußere und innere unterschieden. Zur innern gehört, daß die Eigenschaften, welche dem Gegenstande im Begriffe beigelegt werden, wirklich beisammen existiren können; zur äußern wird erfodert, daß die Existenz des Gegenstandes nicht der Existenz wirklich vorhandener Dinge widerstreite.

I Die Kennzeichen des Real Möglichen sind daher a) wenn der Gegenstand wirklich — durch eine wirkliche Anschauung gegeben ist; denn alsdann sind wir gewiß, daß die, ihm beigelegten Eigenschaften, beisammen existiren können, und daß sein Dasein dem Dasein anderer Dinge nicht zuwider sei; b) wenn die Vorstellung eines Realen zu den noth-

wendigen Bedingungen unserer Erfahrung überhaupt gehört z. B. das selbstthätige Ich, das bloß bestimmbare Nicht-Ich ... Raum und Zeit, die Kategorien — denn da beruhet auf der realen Möglichkeit dieser Vorstellungen die Möglichkeit der Erfahrung selbst.

90.

Existenz.

Wird das bloß Mögliche mit unserm intelligenten Ich in ein solches Verhältniß gesetzt, daß dasselbe als ein Reelles erkennbar ist, so giebt man ihm das Prädicat der Existenz, des Seins in weiterer Bedeutung. In engerer Bedeutung ist alles vom selbstthätigen Ich bestimmt Gesetzte oder zur Anschauung Gegebene ein Sein, eine Existenz.

Das Sein, die Existenz ist daher eine Beziehung des Möglichen auf unser intelligentes Ich, wodurch

Entweder Etwas als real erkannt, oder Etwas von unserm Ich bestimmt gesetzt, oder zur Anschauung gebracht ist.

91.

Folgen aus dem Vorhergehenden.

I. Die Existenz, das Sein wird daher vom Realen, und von einem Etwas bloß in seiner Beziehung auf das intelligente, erkennende Ich ausgesagt.

II. Das Sein in weiterer Bedeutung bezieht sich auf jedes Reale z B. auf das unbedingte, absolute Selbsthandeln unsers Ich. Das Sein aber im engern Sinne, gilt von allem dem, was gesetzt ist, in einer bestimmten Zeit: mithin vom Nicht-Ich, von unsern Vorstellungen, vom jeden bestimmten Bewußtsein (vom empirischen Ich) u. s. w.

III.

III. Die Existenz mehret die Realitäten nicht, wenn ein Mögliches durch unsere Intelligenz für uns als Wirkliches gesetzt wird. Das bloß Mögliche unterscheidet sich vom Seienden z. B. ein möglicher Zirkel vom wirklichen, ganz allein in der Beziehung auf das erkennende Ich. Was von uns nicht erkannt wird, oder dessen wir uns nicht bewußt werden, ist für uns so viel als Nichts.

IV. Was daher für uns bloß möglich ist, das existirt noch nicht: und obwohl man von der Existenz eines Etwas auf die Möglichkeit desselben richtig schließt, so ist doch der Schluß vom Möglichsein auf das Wirklichsein unlogisch, weil im Schluße mehr gesetzt wird als im Vordersatze enthalten ist.

V. Das, von dem kein Anschauung möglich ist, kann auch nie ein Sein (im engern Sinne) werden: was daher schlechthin (an sich) unmöglich ist, kann nie existiren. Vom Nichtmöglichsein schließt man daher consequent auf das Nichtexistiren.

VI.

VI. Was nicht ist, kann deßwegen doch sein: mithin würde man höchst irrig schließen: „dieses oder jenes ist nicht: also kann es nicht sein.“

92.

Entstehen, Vergehen.

Wenn das bloß Mögliche in den Zustand der Wirklichkeit gesetzt wird, so sagt man von ihm, daß es entstehe (oritur); im entgegengesetzten Falle vergeht es (interit).

93.

Bestimmungen entstehen und vergehen.

Nur die Bestimmungen oder das, was wechselt, entsteht und vergeht d. i. fängt an zu sein, hört auf zu sein (65. 66). Während dem Wechsel der Bestimmungen bleibt zwar die Substanz, aber sie wird immer anders, das heißt, die Substanz wird bei dem Wechsel

der Bestimmungen geändert (Substantia mutatur).

I. **Veränderlich** ist daher, in dem ein Wechsel der Bestimmungen möglich ist. Hingegen **unveränderlich** das, was allen Wechsel der Bestimmungen von sich ausschließt.

II. Die **Bestimmungen** (Accidenzien) sind daher dem **Wechsel**, die Substanzen aber der **Veränderung unterworfen**.

III. Das **realste Wesen schließt nothwendig allen Wechsel aus**: ist daher **unveränderlich**.

IV. Das Prädicat, der Begriff Substanz **paßt** daher, **strenge genommen**, **schlechterdings nicht auf das realste Wesen**.

*) Indessen, gleichwie das Sein in seiner weitern Bedeutung über das Sinnliche hinausgerückt, und dem übersinnlichen Realen beigelegt werden kann, so mag auch Substanz in einer sublimern und

weitern Bedeutung auf das Uebersinnliche übertragen werden; nur muß dann aller crasser Sinn davon abstrahirt, und durch ein Beiwort jeder sinnliche Nebenbegriff davon geschieden werden.

94.

Gesetz der Stetigkeit.

Alle Veränderungen erfolgen im stetigen Nacheinander, d. i., es ist unmöglich, daß zwei Zustände eines Dings, ohne eine stetige Reihe von Zwischenzuständen aufeinander folgen. Beweis. Wenn ein Ding vom Zustande A in den Zustand B übergeht, so sind diese zwei Zustände in verschiedenen Zeitchen: erfolgen also nach dem Gesetze der Zeit. Nun sind aber zwischen zwei Zeitgränzen unendlich viele kleinere Zeitchen (50. IV.): es muß daher in jedem dieser Zeittheilchen ein Zustand des Dinges, welches in der Zeit verändert wird, sein, der weder A noch B, folglich von beiden verschieden ist: d. i. alle Veränderungen eines Dings erfolgen stetig.

I.

I. Jede Veränderung in der Natur begreift in sich

a. den Zustand eines Dings, der vorhergeht,

b. einen andern Zustand, der auf jenen folgt

c. und den Mittelzustand, der die Bedingung des Uebergangs des Dings vom vorhergehenden in den nachkommenden Zustand enthält.

II. So schließt daher auch dieses „Gesetz" das Gesetz der Stetigkeit (lex continuitatis), eben auch jeden Absprung und jede Lücke von den Naturerscheinungen aus.

III. Es kann demnach kein Ding vom Zustande des Seins in dem Zustande des Nicht-Seins momentan (plötzlich) in einem Nu) übergehen. Und da ist dann

IV. Die Vernichtung sowohl als die Schöpfung durch Naturkräfte gleich unmög-

lich; denn ein solcher Uebergang vom Sein zum Nicht-Sein, oder von diesem zu jenem würde nicht **stetig** sondern im **Momente** erfolgen müssen.

V. Alle Wirkungen in der Natur sind also Folgen von **stetig wirkenden** Kräften: was daher der Veränderung unterliegt, wird stets verändert; das Veränderliche bleibt keinen Augenblick unverändert.

*) Wir nehmen zwar die **Mittelstufen** der Zustände nicht immer wahr z. B beim Uebergang des gesunden Zustandes unsers Körpers in den Kranken, und da sprechen wir vom plötzlichen Krankwerden und Tode; aber dieses Nichtbemerken der Mittelzustände beweiset keines Weges das Nichtdasein derselben; die Flamme einer Kerze z. B. erscheint immer als dieselbe, und wir sehen doch in der That selbst, in dem unaufhörlichen Aufsteigen glühender Theilchen eine **immer neue, stetig geänderte** Flamme.

95.

Nothwendig.

Nothwendig ist uns, dessen Gegentheil wir

als unmöglich erkennen. Die Nothwendigkeit ist daher eine solche Beziehung auf unser Ich, bei der wir einsehen, das Gegentheil vom Gesetzten sei unmöglich. Das Entgegengesetzte des Nothwendigen ist das Zufällige (contingens).

Das **Nothwendige** wird wie das Unmögliche oder Mögliche benennt, wornach dann folgende Ausdrücke zu erklären sind: **absolut, unbedingt, an sich nothwendig; relativ, bedingt; moralisch, physisch nothwendig.**

96.

Unterschied zwischen Wahrnehmung und Erkenntniß oder Erfahrung.

Eine Vorstellung des Emfindbaren mit Bewußtsein, oder die **Wahrnehmung** ist noch nicht **Erkenntniß**, nicht Erfahrung. Die **Wahrnehmung** ist ein **subjectives** Vorstellen eines Gegenstandes, von dem wir nicht wissen können, ob sie auch objectiv für alle Menschen gültig ist. **Erkenntniß** oder **Erfahrung** ist

sub- und objectiv gültige Wahrnehmung ... Ich nehme z. B. in einem Gemälde Schönheiten wahr. Ich frage mit Grunde: werden wohl Kenner der Kunst sie auch wahrnehmen, oder werde ich selbst, nach einiger Zeit, das Gemälde wieder schön finden. — Ist aber meine Wahrnehmung eines schönen Gemäldes auf Regeln gegründet, das ist, stelle ich mir die Schönheit mit dem Gemälde als nothwendig verknüpft vor, so ist meine Wahrnehmung als im Objecte gegründet anzusehen — sub- und objective Vorstellung — Erkenntniß.

*) Ueberhaupt ist das Gesetz der Causalität das einzige in der Natur, das uns mit einer Ursache eine bestimmte Erscheinung, eine Wirkung verbinden läßt. Wir geben daher einem wahrnehmbaren Gegenstande nur sofern eine nothwendige Existenz, sofern er als Wirkung auf seine Ursache folgen muß. Z. B. Wenn ich ein Feuer an das dürre Stroh bringe, so weiß ich und alle Menschen, daß das Anbrennen des Strohs erfolgen müsse u. s. w.

97.

Nothwendiges, zufälliges Wesen.

Unter einem **nothwendigen Wesen** dencken wir uns ein solches, dessen Nicht-Existenz absolut unmöglich ist: im Gegensatze wird ein Wesen **zufällig** genennt, wenn seine Nichtexistenz so wie seine Existenz gleich möglich ist. Das zufällige Wesen ist nur alsdann nothwendig, wenn sein Sein von einer Ursache bestimmt wird.

I. Ein **nothwendiges Wesen** (Ens necessarum) muß, wenn welches existirt, den Grund von seiner Existenz **in sich** selber haben, ein *Ens a se* sein.

II. Das **zufällige Wesen** (Ens contingenter existens) ist wesentlich abhängig in seinem Sein: existirt daher nur **hypothetisch nothwendig.**

98.

Naturnothwendigkeit, verständige und blinde.

Eine **Nothwendigkeit**, die aus deutlich erkennbaren Gesetzen hervorgeht, heißt verständige,

dige, die der nichtverständigen, der blinden Nothwendigkeit, dem blinden Zufalle, entgegengesetzt ist.

99.
Keine blinde Nothwendigkeit in der Natur.

In der Natur ist die blinde Nothwendigkeit, der blinde Zufall (fatum, casus), schlechthin unmöglich. Beweis. Der Grund möglicher Erfahrung liegt in der Sinnes- und Verstandes-Natur (29.): es äußern sich aber sowohl der Sinn als der Verstand nach bestimmten Gesetzen (29.): es ist also die Existenz eines jeden erkennbaren Dings in der Natur nur unter der Bedingung bestimmter Gesetze erkennbar: es kann also in der Natur keinen blinden Zufall geben; denn sonst wäre etwas Erfahrbares möglich, das doch schlechterdings unerfahrbar wäre, welches sich doch offenbar widerspricht.

*) Die Metaphysik des Sinnlichen ist nun nach allen möglichen Ansichten abgehandelt: mithin geschlossen.

II.

Metaphysik des Uebersinnlichen.

Metaphysik
des
Uebersinnlichen.

Begriff
und
Innhalt.

100.

Die Metaphysik des Uebersinnlichen ist das reine Vernunftsystem vom Unerfahrbaren (5.).

Das Ich und das, was nicht Ich ist, diese Wurzeln unserer Erkenntnisse, bedürfen, auch als Wurzeln, nothwendig eines Grundes und Bodens, aus dem sie wachsen, in dem und durch den sie ihre Erhaltung haben. Es muß daher nebst dem Ich und dem Etwas andern in der Objectenwelt, noch ein

Ande-

Anderer sein, von dem sowohl das Ich als das Nicht-Ich ihre Realität und Wirklichkeit haben, und der diese beide in ein solches Verhältniß bringt, welches ihrer Bestimmung gemäß ist.

Die metaphysischen Untersuchungen, welche auf reine Erkenntniß von unserm Ich und von dem Nicht-Ich ausgehen, dringen demnach auf den Andern vor, der über Uns, höher als das Ich und die ganze Objectenwelt — Gott ist, und umfassen folgende Lehren,

A. Die Lehre vom Ich, von der Seele — rationale Psychologie, —

B. Die Lehre vom Nicht-Ich, von der Objectenwelt überhaupt — rationale Cosmologie — und

C. Die Lehre von Gott — rationale Theologie. —

101.

Ist eine Metaphysik des Uebersinnlichen möglich?

Aber gerade der Erkenntniß dieses dreierlei Uebersinnlichen gilt die Kantische Critik: und da ist dann zuerst auszumitteln, ob wohl auch eine rein vernünftige Erkenntniß von der menschlichen Seele, von der Objectenwelt überhaupt, und von Gott — ob Metaphysik des Uebersinnlichen möglich sei?

102.

Die Möglichkeit davon ist in der reinen Vernunft zu suchen.

Urtheilen wir vom Uebersinnlichen, so ist das Object nicht wie beim Erfahrbaren, unmittelbar gegeben (nemlich auf dem gemeinen Standpuncte nicht): das Uebersinnliche lieg daher nicht im Gebiete des **Verstandes** und der unmittelbaren Urtheilskraft. Die Urtheile

über

über dasselbe gehören in die Wirkungssphären der **Vernunft.** Nemlich das Verhältniß des Prädicats mit dem Subjecte solcher Urtheile und ihre rechtmäßige Beziehung auf das übersinnliche Object müssen **mittels** eines **Vernunftschlusses** entwickelt werden. Wir müssen daher die Natur der **Vernunft** durchforschen, um die **Befugniß** zu entdecken,

> gewiße Prädicate mit dem Uebersinnlichen zu verknüpfen,

> und dasselbe für das wirklich zu halten, für was es die Vernunft ausgiebt:

mit andern Worten, die **Metaphysik** des **Uebersinnlichen muß,** wenn es welche giebt, in der **reinen Vernunft** ihren **Grund** haben.

103.

Die reine Vernunft äußert sich theoretisch und practisch.

Unser vernünftiges Ich oder unsere Vernunft,

die ursprünglich pure Selbstthätigkeit ist (24.) außert sich, unserm Bewußtsein zufolge, auf eine zweifache Weise

a. dadurch, daß sie schließet „das ist,"

b. und dadurch, daß sie gebiethet „du sollst."

Sofern unsere Vernunft auf das Sein schließet, nennen wir sie theoretische, speculative Vernunft; in soferne sie gebiethet, practische Vernunft.

104.

Der Ausspruch der theoretischen Vernunft und das Geboth der practischen Vernunft sind immer zugleich in Anschlag zu bringen.

Wir müssen demnach bey der Nachforschung über ein gemeingültiges Vernunftprincip, woraus eine reine Vernunfterkenntniß des Uebersinnlichen deducirt werden kann, auf die Ausprü-

sprüche der Einen und eben derselben Vernunft, die sich nur so und anders, selbstthätig äußert, Rücksicht nehmen, und müssen,

> nachdem wir sie in der philosophischen Untersuchung geschieden haben, beim wirklichen Gebrauche der Vernunft, sowohl ihre nothwendigen Schlüsse, als ihren Imperativ unzertrennlich im Auge behalten.

105.

Das Vermögen der theoretischen Vernunft und ihr Princip.

Die theoretische Vernunft ist das Vermögen der Einheit; denn sie weiset immer auf Ideen hin und subsummirt, indem sie schließt, alle Urtheile unter ein Princip, das bloß Grund und nicht mehr Gegründetes ist. Denn, wenn die Vernunft aus Prämissen (dem Grunde) einen Satz (das Gegründete) ableitet, und die Prämissen nicht ganz die Vernunft befriedigen,

gen, d. i., wenn der Grund noch bedingt ist, so ruhet die Vernunft nicht, sondern sucht die Bedingung, von welcher der Grund abhängt; ist die gefundene Bedingung ferner bedingt, so fragt die Vernunft abermal nach ihrem Grunde, und sofort, bis sie bei einem anlangt, der **ganz unbedingt**, der **Urprämisse**, und ihr **ganz genugthuend** ist.

I. Es ist also Vernunftnatur, daß sie in einer Reihe von Bedingungen zum Unbedingten aufstrebt; und ihr Gesetz ist dieses: „wenn das bedingte gesetzt ist, so ist auch das Unbedingte gesetzt."

*) Ob das Unbedingte durch das Bedingte gesetzt sei bloß in der Idee oder auch außer derselben, in einem ihm correspondirenden Objecte, ist allerdings erst zu untersuchen.

106.
Dreifache Schlußart der Vernunft, und dreierlei Ideen, worauf sie führet.

Eben die Vernunft bringt ihre Subsumption des Bedingten unter das Unbedingte mit dreifacher Schlußart zu Stande

durch den kategorischen,
durch den hypothetischen,
und durch den disjunctiven Syllogism,

und zwar so, daß sie aus einer Reihe von Bestimmungen auf ein absolut Bestimmendes, aus der Reihe der Abhängigen auf das Unabhängige, aus der Reihe der Beschränkten auf das Unbeschränkte hinaufschließt. Dieß ist nun ausführlich darzuthun.

107.
Form des Vernunftprincips nach dem kategorischen Syllogism.

Ein kategorischer Syllogism ist jener,

des-

dessen Obersatz ein categorisches Urtheil ist d. i. ein solches, in dem das Prädicat als Bestimmung (Accidenz, bestimmtes Merkmal) ausgesagt wird: ist nun das Subject selbst bestimmt, so ruhet die Vernunft nicht, sondern fragt nach dem Grunde dieser Bestimmung — und dieses sofort, bis sie auf das kommt, was nicht mehr Bestimmung (bestimmtes Merkmal) sondern unbedingt = absolut bestimmend ist.

I. Es schließt also die Vernunft, nach einem nothwendigen Gesetze, von den Bestimmungen auf das absolut Bestimmende: und da erhält dann der Vernunftgrundsatz diese Form: wird eine Bestimmung (das Bedingte) gesetzt, so ist auch das absolut Bestimmende (das Unbedingte) gesetzt.

108.

Form des Vernunftprincips nach dem hypothetischen Syllogism.

Der hypothetische Syllogism ist jener,

in dem das Prädicat als abhängig vom Subjecte ausgesagt wird. Die Form dieses Syllogism ist demnach von der Art, daß die Vernunft **in der Reihe von Abhängigen** so lange fortschreitet, bis sie das erreicht, was, ohne selbstabhängig zu sein, der **letzte, unbedingte Grund** ist alles **Abhängigen.**

I. Die Vernunft **schließt** also, nach Naturnothwendigkeit, **mittels des hypothetischen Syllogism** vom **Abhängigen** auf das **Unabhängige**, und: die allgemeine Form des **Vernunftprincips** drückt sich hier so ab: „**Wenn das Abhängige gesezt** ist" (das Bedingte), so **ist auch das Unabhängige** (das Unbedingte) **gesezt.**

109.

Form des Vernunftprincips nach dem disjunctiven Syllogism.

Der **disjunctive** Syllogism ist jener, in dem der Obersaz disjunctiv oder so beschaffen ist,

daß

daß das Prädicat, als eine Sphäre ausgesagt wird, welche Vorstellungen enthält, die einander entgegengesetzt sind. Da nun keine Entgegensetzung (Beschränkung) ohne Negation, und keine Negation ohne Realität gedacht werden kann (56.); so fährt die Vernunft in der Reihe der Beschränkten mit der Nachfrage höherer Realitäten so lange fort, bis sie eine Sphäre erreicht, die so allumfassend ist, daß aus ihr alle mögliche Glieder jeder Disjunction (aller Beschränkungen) begreiflich wird, d. i., **sie schließt auf das Realste.**

I. Es erscheint daher das **Vernunftprincip** hier wieder unter einer eigenen Form, unter dieser: „Wenn das **Beschränkte** gesetzt ist (das Bedingte), so ist auch das **Unbeschränkte** (das Unbedingte) gesetzt.

110.

Das angeführte Vernunftprincip ist einem großen Mißbrauche unterworfen:

Das Vernunftprincip, welches wir unter dreierlei

lei Modificationen vorgeführt haben, hat, wie es erhellet, in der vernünftigen Natur selbst ihren Grund; ist demnach so wahr als diese. Aber es ist nichts leichter als der **Mißbrauch dieses Vernunftprincips** in seiner **Anwendung** auf das **Unbedingte** im **Sein** (in der **Realität**).

III.

Unvermögen der theoretischen Vernunft in Realisirung der Ideen.

Die theoretische Vernunft ist, ihrer Natur nach, ein blosses Vermögen der Einheit (105.), ein Vermögen der Ideen und Principien — ein Vermögen das Bedingte unter die Idee des Unbedingten zu subsummiren. Bedienen wir uns nun ihres Princips zum **Beweise der Realität** dessen, was wir in der Idee gesetzt haben, so kann der Beweis nicht anders als **dialektisch** ausfallen, und unsere Begründung ist ein blosses Spiel der Speculation; denn die Schlußform dabei ist diese: „das Unbedingte

muß nothwendig durch die Vernunft gedacht werden, um für ihre unaufhaltbare Forschung einen Ruhepunkt zu haben: also ist das Unbedingte nicht bloß in der Idee, sondern auch außer derselben wirklich, und die Realität des Unbedingten ist eben so nothwendig als die Idee derselben.

112.

Die theoretische Vernunft bahnt die Gründung metaphysischer Wahrheiten an.

Wären wir daher bloß mit theoretischer Vernunft ausgerüstet, oder äußerte sich das selbstthätige Ich nur durch Schlüsse auf das Sein, und durch Hinweisung auf das Unbedingte, so hätten wir zwar immer ein wohlthätiges Vermögen,

> auf die Ideen des Unbedingten zu schliessen, oder die Aufgabe vom Unbedingten zu machen,

und auf solche Weise die Gründung der metaphysischen Wahrheiten vom Uebersinnlichen anzubahnen;

aber nicht sie zur Wirklichkeit und Vollendung zu bringen.

113.

Die theoretische Vernunft im Verein mit der practischen giebt ein metaphysisches Princip.

Allein unser r e i n v e r n ü n f t i g e s Ich ist nicht auf bloß theoretische Gränzen eingeschränkt, dasselbe äußert sich auch practisch: es geht aus eben demselben ein Geboth hervor, und verschafft dadurch den Ideen des Unbedingten Innhalt und Realität, daß also

aus dem Princip, nach welchem die theoretische Vernunft nothwendig schließt,

und aus dem Gesetze, womit die practische Vernunft nothwendig dem Willen gebeut,

ein

ein Grundsatz hervorgeht, dessen Gebrauch

nicht mehr bloß logisch (111.) und regulativ,

sondern auch objectiv und metaphysisch ist:

dieses wird nun bewiesen, wie folgt.

114.

Beweis.

Die Vernunftfoderung „du sollst,“ oder das Geboth der Vernunft, unserer Bestimmung gemäß zu handeln, wäre unerfüllbar, mithin unmöglich und unvernünftig, wenn die Ideen

von dem absolut Bestimmenden oder Selbsthandelnden

Vom Unabhängigen

und vom Realsten

ohne Innhalt wären, und ihnen nicht ein reelles Object entspräche, (dieß erhellet aus der Entwickelung der Begriffe; wird aber in der Folge ausführlich gezeigt werden. Da aber annehmen, die Vernunftfoderung sei **unerfüllbar** mithin **unmöglich** und eben deshalb **unvernünftig**, sich die **Vernunft mit sich selbst entzweiet** vorstellen, folglich sie **vernichten** heißt, so müssen gedachten Ideen **reelle Objecte** unterliegen; und da ist dann ein absolut **Bestimmendes** (Selbsthandelndes), ein **Unabhängiges** und **Realstes wirklich** (reell).

115.

Die Vernunftideen interessiren die ganze Menschheit.

Da von der **Realität** angeführter Ideen die **Würde** und die **Ruhe** der Menschheit abhängt (wie es schon aus den Begriffen des Selbsthandelnden, Freithätigen und des Unbeschränkten, welches Gott ist, erhellet), und

deß=

deßwegen mit dem höchsten Interesse der Menschen verflochten ist; und da der Grund solcher Realität darinn liegt, daß

die theoretische Vernunft auf die Ideen nach einem ihr nothwendigen Gesetze schließt und darauf hinweiset;
die practische Vernunft aber ihnen Innhalt verschaft — und die
Aufgabe auflößt, so

kann die Form des gegebenen Beweises in folgende leicht behältliche verändert, und in dieser das Princip der metaphysischen Behauptungen vom Unbedingten, Absoluten — vom Uebersinnlichen — festgesetzt werden.

116.

Form des metaphysischen Princips.

Das ist wirklich reell, was die Vernunft mit unausweichlicher Nothwendigkeit erschließt, und was zugleich für die Menschheit

heit von höchster Wichtigkeit ist. Nun aber erschließt die Vernunft unausweichlich nothwendig das absolut Bestimmende, das Unabhängige und das Realste; und dieses so Erschlossene ist von höchster Wichtigkeit für die ganze Menschheit: es ist also das absolut Bestimmende, das Unabhängige und das Realste wirklich, reell.

117.

Die Möglichkeit einer Metaphysik vom Uebersinnlichen als Folge des Vorhergehenden.

Das absolut Bestimmende finden wir aus den Bestimmungen unsers Ich, in der menschlichen Seele; das absolut Unabhängige aus der Reihe der Abhängigen in der Objectenwelt, das Realste aus den Schranken des Ich durch das, was nicht Ich ist, und Beides, das Realste und das Unabhängige, in Gott. Da nun eben die Vernunfterkenntniß

der Seele,

der Objectenwelt überhaupt,

und des höchsten Wesens,

die Aufgabe der Metaphysik vom Uebersinnlichen ist (101.), so ist diese Aufgabe wirklich zu lösen, d. h., die Metaphysik des Uebersinnlichen ist nicht nur möglich, sondern auch zur Wirklichkeit zu bringen.

A. Rationale Psychologie.

118.

Begriff.

Die rationale Psychologie ist ein System reiner Vernunfterkenntnisse von der menschlichen Seele — (vom Ich).

I. Was daher aus dem empirischen Bewußtsein hier von der Seele vorkommt, gehört nur sofern in die rationale Psychologie, als

als es dient, die Erkenntniß unsers Ich *a priori* zu erholen; ist nur **Zurüstung** zur Erkenntniß des Uebersinnlichen.

119.

Anfang des Bewußtseins.

Wenn der Mensch aus dem Zustande eines **Naturwesens**, für welches man ihn als Kind ansehen kann, heraustritt, und sein Verhältniß mit der Objectenwelt wahrnimmt, so fängt er an

sich von **andern Dingen** zu **unterscheiden**,

sich seiner **bewußt zu werden**.

*) Wir zeigten schon oben (22. rc.) an, daß eine der wichtigsten Fragen an die Philosophie diese sei: **Woher das Bewußtsein?** — Diese Frage muß hier nochmal in Anregung kommen, damit wir den **Streitpunct** recht bestimmt fassen, und im Andenken behalten, um dann die **Wichtigkeit** der Frage würdigen, und die Lehre vom Ich richtig verstehen zu können.

120.

Zweifaches Bewußtsein in Uns.

Wir entdecken, bei einiger Aufmerksamkeit auf uns selbst, zwei unwidersprechliche Thatsachen in uns:

a. das Bewußtsein von Vorstellungen, die wir beliebig hervorbringen z. B. wenn wir dichten,

b. Und das Bewußtsein von Vorstellungen, die wie uns nicht beliebig, sondern nothwendig machen müssen z. B. vom Schmerz, wenn uns ein Feuerfunke auf die Hand fällt.

Das erste Bewußtsein bezieht sich zunächst auf unser Ich, und giebt den Stoff zur innern Erfahrung, das zweite auf ein Nicht-Ich, auf einen Gegenstand, und liefert den Stoff zur äußern Erfahrung: diese zwei Bewußtsein umfassen daher das ganze Gebiet unserer Erfahrungserkenntniß.

121.

Welcher ist der absolut-letzte Erkenntnißgrund des zweifachen Bewußtsein?

Die Hauptaufgebe für die Philosophie ist demnach wohl diese:

> welcher ist der völlig, zureichende, der absolut-letzte Erklärungsgrund der zwei allgemeinsten Thatsachen des Bewußtseins? (17.)

denn nur unter der Bedingung, daß die Philosophie diese Frage befriedigend beantwortet, kann sie werden, was sie sein soll (1.), die Wissenschaft alles Wissens.

122.

Versuch des Dogmatism, das zweifache Bewußtsein zu erklären.

Der Dogmatism ist eine Lehre, welche die Vernunft ursprünglich für bloß theoretisch

hält, und das für **wirklich** aussagt, worauf sie unbedingt schließt. Das **Wesentliche** dieser Lehre besteht in der Behauptung, daß der **Begriff vom Etwas oder von der Substanz** der höchste und einzig mögliche sei, von dem die Philosophie ausgehen, und zu dem sie am Ende allemal wieder zurückkommen müsse.

Der Dogmatism unterscheidet sich in den **positiven und negativen**. Der **positive** erscheint im **Realism** und **Idealism**. In beiden diesen Theorien wird das **Etwas** als Grund des Bewußtseins angegeben und zwar so, daß der **Realism** sowohl als der **Idealism** das **Etwas** b e s t i m m t;

jener eine **materiale Substanz**,
dieser eine **geistige Substanz**

als letzten Erklärungsgrund des Bewußtseins namhaft macht (19. 20. — 25.*).

Der negative Dogmatism ist der **Skepticism**, welcher behauptet, daß das **letzte** (unerfahrbare, transcendentale) **Etwas**, als

K Grund

Grund des Bewußtseins schlechthin unbestimmbar, und folglich die objective Wahrheit unmöglich sei (21.). Der Skepticism giebt daher den Idealisten und Realisten zu, daß irgend ein Etwas, eine Substanz dem Bewußtsein zum Grunde liegen müsse, läugnet aber, daß die Natur dieser Substanz, ob sie nemlich Geist oder materie sei, jemals ergründet werden könne.

*) Unter den positiven Dogmatikern werden gezählt Descartes (ein Franzose), Leibnitz, Wolff, Stattler (deutsche) Baco von Verulam, Locke (Engländer ꝛc. Zu den negativen Dogmatikern rechnet man Montaigne, Bayle (Franzosen), David Hume, Berklei (Engländer) ꝛc.

123.

Criticism über das Nemliche.

Um den Streit zwischen den positiven und negativen Dogmatikern zu enden, untersuchte Kant, wie weit unser Vermögen im Er-

kennen reiche: nahm zu diesem Ende das menschliche Erkenntnißvermögen selbst unter die Critik, und suchte unwiderleglich zu beweisen, daß das menschliche Vermögen lediglich nicht hinreiche, das letzte Etwas (den absoluten Grund des Bewußtseins) bestimmt anzugeben: es sei daher eben so grundlos

die materiale oder geistliche Substanz zu behaupten

als sie zu verwerfen oder zu bezweifeln.

Auf solche Weise sei dann, schloß die Critik, sowohl der Dogmatism als der Skepticism auf ewig widerlegt und vernichtet.

124.

Die Wissenschaftslehre über Ebendasselbe.

Allein, nun wendet die Wissenschaftslehre gegen den Criticism ein, daß er

während der Widerlegung des Dogmatism
selbst dogmatisire,

und sogar einen neuen Grund zum unvermeidlichen Skepticism lege:

indem selbst der Criticism ein letztes Etwas. — x, nemlich ein unbekanntes Ding an sich, dem Bewußtsein zum Grunde lege, und in dieser Hinsicht in den Dogmatism übergehe (122); anderer Seits aber die Frage: woher das Bewußtsein? gar nicht auflöse, mithin die philosophische Vernunft im Wichtigsten unbefriediget lasse; ja, sogar über die Realität der Dinge außer uns, nicht nur keine Auskunft gebe, sondern durch das critische Verfahren dieselbe aufs Neue zweifelhaft mache, mithin den Skepticism neu gründe, und befestige.

125.

Einzig zureichender Erklärungsgrund des zweifachen Bewußtseins.

Gehen wir vom Bewußtsein, das allerdings ein Gegebenes in der Zeit, mithin etwas Zubegründendes ist, aus, und dringen bis auf das Bewußtseiende vor: so entdecken wir dieses als ein selbstbestimmendes, selbsthandelndes absolut freithätiges Ich (107.); aber eben hierinn finden wir auch

einen Grund, der keines weitern Grundes bedarf,

denn das Fragen nach dem Grunde eines Selbstbestimmenden oder Selbsthandelnden, hieße (nach dem Begriffe) das Selbsthandeln, das Selbstbestimmen, die Freiheit wieder aufheben.

Dieser Grund, nemlich das selbstbestimmende, selbsthandelnde Ich, **erklärt auch vollkommen befriedigend**

sowohl das Bewußtsein von beliebigen Vorstellungen oder von Freiheit,

als das Bewußtsein von nicht beliebigen Vorstellungen oder von Naturnothwendigkeit (23.):

Da übrigens alle andere Versuche, den ganz zulänglichen Grund des Bewußtseins anzugeben, fehlgeschlagen haben (vorherg.) so ist das selbstbestimmende, selbsthandelnde freie Ich auch der einzige Erklärungsgrund des zweifachen Bewußtseins in uns.

*) Nach Fichte läßt sich auf gehörig angestellter Abstraction und Selbstreflexion, wie wir schon oben (25. *) angemerkt haben, ein absolutes Handeln mit intellectueller Anschauung sehen, und auf solche Weise vom selbsthandelnden freien Ich, von diesem absolut lezten Grunde alles Bewußtseins, ein eigentliches Wissen erlangen.... Ich suche hier noch die Realität der Idee vom selbsthandelnden, selbstbestimmenden, absolut freien Ich, durch die Form unsers metaphysischen Princips zu befestigen.

126.

Die Idee von absoluter Freiheit unsers Ich ist reel.

Jedes Bewußtsein ist eine Bestimmung unsers Bewußtseienden Ich (ist bedingt): die Vernunft weiset also, ihrem nothwendigen Gesetze gemäß, auf das absolut Bestimmende, Freithätige (auf das Unbedingte) hin. Wir denken daher unser Ich, unsere Seele, nothwendig als ein ursprünglich selbsthandelndes, absolut freies Ich.

Allein dieser Gedanke vom Selbstbestimmenden, vom absolut Freithätigen ist eine bloße Idee (111).

Bedenken wir aber, daß die Freithätigkeit unsers Ich Etwas solches ist, von dem die Erhabenheit des Menschen über die ganze sinnliche Natur abhängt, und daß sie den einzig möglichen Grund der Sittlichkeit ausmacht, ohne welche keine Würde und kein Werth der menschlichen

chen Natur denkbar ist, so erhellet, daß die Freithätigkeit unsers Ich in das höchste Interesse der Menschheit eingreift.

Nun ist aber das reel, was die Vernunft vermöge einer Naturnothwendigkeit erschließt, und was noch überdieß von höchster Wichtigkeit ist (116.): es ist also die **Idee von Selbstbestimmung, von Freiheit unsers Ich reel.**

I. Wir wissen also, wie wir zum Bewußtsein kommen; seine Abkunft von einem absoluten Grunde, nemlich vom freithätigen Ich, ist uns mit voller Gewißheit bekannt, und **nirgends** gilt mehr eine Besorgniß: ob das Bewußtsein von Freiheit etwa nicht täusche?

*) Das **Bewußtsein von Freiheit** und die **Ueberzeugung ihrer Realität** ist so alt als das „(sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas;" ja so alt als die Menschheit selbst ... Sobald die Vernunft bei Kindern erwacht, d. i. sobald sie zum Bewußtsein kommen, so offenbaret sich ihr Selbstwille, und die Antwort eines Kindes auf das „**warum** hast du dieses, je-

nes

nes gethan, ist gar oft nichts anders als ich wollte, weil ich wollte: wodurch die Frage nach einem weitern Grund abgewiesen, und auf die Absolutheit des Willens (auf die unbedingte Freiheit) hingedeutet wird.

II. Jedes Bewußtsein, und mit diesem jede Erkenntniß, geht also aus unserm selbsthandelnden Ich, als dem absolut-letzten Grunde, hervor; doch nicht ohne allen Einfluß der Dinge außer uns. Die Dinge außer uns sind immer die nothwendige Bedingung, daß unser reines Ich sich in der Wirklichkeit setze, und bewußtseiend werde: ohne Dinge außer uns gäbe es schlechterdings kein Bewußtsein (13.).

III. Die Freiheit und die Dinge (das Objective) stehen daher immer in unzertrennlicher Gemeinschaft. Die Objectenwelt ist das Materiale der Freiheit, an das sie schlechthin als an ihre absolute Bedingung gebunden ist: wo dieses Materiale der Bestimmbar-

barkeit fehlt, da fehlt auch die Selbstbestimmung (kein Setzen ohne Entgegensetzen — 56. —).

IV. Es ist deßhalb jeder Act des Bewußtseins, Freithätigkeit hingehalten an etwas Anders; ist mithin Freithätigkeit mit Einschränkung doch so, daß

die Beschränkung (die Schranken der Freiheit),

von unserm eigenen Ich bewirkt wird,

weil die Dinge außer uns, an welche das Bewußtsein nothwendig hingehalten ist, blosse Bedingung sind,

auf daß das Ich die Dinge selbstthätig vorstelle,

sie selbstthätig bestimme,

und dadurch selbstthätig ihnen ihr Sein für uns, zutheile.

V. Wir sind uns also der Objecte immer durch Freiheit aber nicht mit Freiheit bewußt; und da erklärt man sich dann unschwer, wie unsere absolute Freiheit bestehen, und sich doch von Beschränkheit nie trennen könne, das heißt, man löset sich leicht

> diese wichtigste Aufgabe in der Philosophie, wie die Freithätigkeit der Seele (Absolutheit) mit der Naturnothwendigkeit (Beschränktheit) vereinbar sei,

und sieht die Scheidewand zwischen Wahrheit und Irrthum, ich meine, zwischen Materialism, Idealism, Skepticism, und zwischen der gegebenen Erklärung. Nemlich im transcendenten Idealism ist unser Ich bloß absolut (19.), im Materialism bloß bestimmt (beschränkt) — 20. —; nach uns aber absolut und bestimmt (beschränkt) zugleich — im angezeigten Sinne (24. 25.).

*) Nach

*) Nach dem bisher Gesagten ist das Frappante folgender Ausdrücke zu erklären: Unser Ich ist freie Nothwendigkeit und nothwendige Freiheit; körperlicher Geist, geistiger Körper; übersinnliche Natur, natürliche Uebersinnlichkeit u. dgl.

VI. Das absolut freie, das reine Ich ist das Setzende alles Gesetzten, der Grund alles Seins für uns; denn die Dinge sind für uns nur sofern, als sie von unserm freithätigen Ich vorgestellt, gesetzt werden (91.). Ein Etwas, das Sein (im engern Sinne) ist daher nichts Absolutes, dasselbe geht immer aus unserm selbsthandelnden Ich hervor, und da ist dann

das Handeln

vor dem Sein;

denn, wenn schon das Sein — das Bewußtsein mit dem Selbsthandeln gleichzeitig ist, so muß doch dieses, als Grund, jenem, als Gegründetem, vorausgesetzt werden.

VII.

VII. Die Freiheit ist das Absolutlezte in uns, von dem alles, was innerhalb und außerhalb unser vorgeht, zurückgeführt werden muß: ist daher die schlechthin äußerste Gränze, welche sich unser Ich, in der Speculation, selber setzet.

VIII. Die absolute Freiheit ist daher auch absolut unerklärbar, das heißt, aus keinem Grunde ableitbar und durch kein Prädicat bestimmbar; denn, in jeder Hinsicht, hieße die absolute Freiheit erklären, das Unbedingte zum Bedingten machen — das ist, sie vernichten; das absolut freie, reine Ich ist demnach nur sich selbst Prädicat, ein Subject-Object (in der Reflexion).

*) Daraus erklärt man sich, wiefern man vom reinen Ich (dem Uebersinnlichen) sagen könne, dasselbe sei weder Etwas noch Nichts, weder Substanz noch Accidenz, weder Ursache noch Wirkung ꝛc.; denn alle diese Prädicate sind Prädicate des Sinnlichen (40.), die man auf das Uebersinnliche schlechthin nicht

nicht übertragen kann, — fragt man, was ist dann das reine Ich? so kann man nur antworten, ein Unerklärbares, weil es ein Absolutes ist.

127.

Grundcharakter unsers Ich.

Die absolute Freyheit liegt (nach dem Vorhergehenden) unserm ganzen Zustande, unserer ganzen Ichheit (unserer Persönlichkeit) zum Grunde. Wir sind das, was wir durch Freithätigkeit aus uns machen.

Alles, was in uns erscheint, Verstand, Urtheilskraft und Vernunft nicht ausgenommen, ist kein reines *a priori*, sondern stammt ab vom freithätigen Ich, ist sein Product.

I. Der Grundcharakter unsers reinen Ich ist demnach absolute Freiheit.

II. Unser reines Ich ist also keine *Quantitas incognita* = x; sondern dasselbe ist an sich, absolute Freiheit.

128.

Gefühl, Empfindung.

Jedes Bewußtsein hat seine Abstammung vom freithätigen Ich; aber nicht ohne Einfluß der Objectenwelt (126. IV.): es ist daher jedes Bewußtsein von Affection begleitet (26.). Eine Affection kann auf das bewußtseiende (Subject) oder auf das, dessen man sich bewußt ist (Object) bezogen werden. In der ersten Beziehung heißt die Affection **Gefühl**, in der zweiten **Empfindung**.

I. Das **Gefühl** ist daher nichts anders als das unmittelbare Bewußtsein der Beschränkung unsers freien Ich — oder

II. Ist das absolute Selbsthandeln, sofern es von Objecten beschränkt wird.

129.

129.

Unser Ich ist ursprünglich fühlend.

Unser Ich ist ursprünglich ein absolutes Selbsthandeln, das aber nothwendig von Objecten Beschränkung leidet. Nun ist aber das Selbsthandeln, sofern es von Objecten beschränkt wird, **Gefühl**: wie also unser Ich ursprünglich selbsthandelnd aber zugleich beschränkt ist, so ist dasselbe auch **ursprünglich fühlend**; oder bildlich: „**Wir haben wesentlich ein Herz**" — und sofern das fühlende Ich mit dem ursprünglich selbsthandelnden Ich einerlei ist „**ein reines Herz.**"

I. Das ursprünglich fühlende Ich ist demnach eben dasselbe selbsthandelnde Ich.

II. Gleichwie also jedes Bewußtsein vom ursprünglich freithätigen Ich abstammt, so sprossen auch alle Gefühle aus dem ursprünglich fühlenden Ich.

*) Wir

*) Wir unterscheiden **Wahrheitsgefühl**, moralisches Gefühl, ästhetisches Gefühl u. s. w. von den Gegenständen her, auf welche sich die Gefühle beziehen.

) Da die theoretische Vernunft Etwas Gesetztes ist (127); das reine Herz aber mit dem selbsthandelnden Ich übereinkommt, so ist leicht abzusehen, daß man sagen könne, **das reine Herz sei über die Vernunft. Im ursprünglich Fühlenden liegt der Grund, daß wir, **ungeachtet aller Consequenz, stutzen**, wenn wir bei einem Schlußsatze ankommen, der sich mit der gesunden Vernunft als unvereinbar darstellt. . Man erklärt sich daraus, das es *in praxi* weder Idealisten noch **Materialisten**, noch **Skeptiker** gebe, denn durch kein Denken wird das Fühlen aufgehoben, und da **fühlt** ihre Vernunft die Verirrung, noch ehe sie es bestimmt denken können. Daher rührt die **Unruhe** und die **Disharmonie eines Irrenden mit sich selbst**, wenn er auch auf dem Gebiete des Denkens schlußgerecht bei seinem Ziele angelangt ist. Aus dem ursprünglichen Gefühle geht das Interesse für jene **Wahrheiten** hervor, **welche die Menschheit schlechterdings nicht entbehren kann** Vorrede). Das ursprüngliche Fühlen ist

von

von unserm Ich absolut unzertrennlich, dasselbe begleitet uns bei unserm Denken und Schließen wie ein guter Genius immerdar, und wird uns in Hinsicht auf Wahrheit und Irrthum ein Gewissen . . In demselben findet sich der Grund des Bedürfnisses eines Princips, das über das Ich und Nicht-Ich unendlich erhaben — Gott ist (100.): und da wird eben das ursprüngliche Fühlen ein Band, das die Sinnenwelt an die Uebersinnenwelt nothwendig anknüpft.

U. s. w.

130.

Unser Ich ist ein Geist.

Unser Ich ist das absolut Entgegengesetzte vom Nicht-Ich. Da nun jedes Nicht-Ich (die Materie) ein absolutes Unvermögen hat selbstthätig zu wirken (24.); so ist unser selbstthätiges Ich schlechthin nicht denkbar als Materie: unser Ich ist ein Selbsthandeln — ein Geist (Spiritus).

131.

Die Freiheit unsers Ich enthält den Keim seiner Unsterblichkeit.

Das freie Ich ist absolut unbestimmbar durch das Nicht-Ich (126.); schließt also alle von Objecten gewirkte Bestimmungen wesentlich von sich aus: es kann also keine physische Kraft, als wirkende Ursache, in das freie Ich, in unserm Geist eingreifen. Es muß daher auch alsdann, wenn unsere Organisation der gewaltsamen Naturkraft unterliegt, unser freie Geist davon unberührt, und unverletzt bleiben. Da enthält denn die Freiheit auch den Keim der Unsterblichkeit unsers Geistes in sich.

*) Unser Ich ist keine isolirte Absolutheit, sondern mit der Objectenwelt in das engste Verhältniß gesetzt (126. II.) d. h. unser Ich ist ein sinnlich afficirtes verständiges Wesen. Und da drückt dann unser Ich seinen erhabenen Charakter

von Freiheit

und Unsterblichkeit

immer in der Sichtbarkeit, in den Selbstbestimmungen und Gefühlen ab. Dieß wollen wir nun noch weiter und ausführlich darthun.

132.

Verband unsers Geistes mit der Objectenwelt.

Unser Geist, der die Hülle des Leibes trägt, ist durch die Organisation, im engsten Verein mit ihm und mit der Objectenwelt. Nemlich

a. Die Eindrücke auf die Organisation veranlassen nicht nur im Allgemeinen das Selbstbestimmen unsers Ich (24.), sondern sie schlagen immer (mechanisch) an unsern Geist — freilich auf eine uns unbegreifliche Weise — nach ihrer eigenen Art an, und fodern denselben

zu

zu den mannigfaltigsten Selbstbestimmungen auf.

b. Die Selbstbestimmungen unsers Geistes veroffenbaren sich auch in den Organen; und der ganze Leib ist (bis auf gewiße Gränzen) dienstbar dem Geiste.

I. Die Organisation ist daher die physische Kraft unsers freien Geistes, wodurch er auf die Objectenwelt einwirket, und durch deren Vermittelung er sich selbst beschränkt fühlt. —

II. In der Organisation liegt der physische Grund alles Verkehrs zwischen dem Ich und Nicht-Ich — sie ist der Verband unsers Geistes mit der Objectenwelt.

133.

Wiefern die Dinge durch unsere Freiheit werden.

Entstehet in uns ein Bewußtsein von bestimmten Dingen z. B. von Härte oder Weichheit,

Kälte oder Wärme ꝛc. eines Körpers; oder, mit einem andern Ausdrucke, gehen in uns Empfindungen (28.) vor, so

verknüpfen wir sie zur Einheit des Bewußtseins,

und geben ihnen nach ihrem Verhältnisse zu unserm sinnlich verständigen Ich

Bestimmungen, woran wir das so Verbundene und Bestimmte von einem andern verbundenen Mannigfaltigen unterscheiden — und uns auf solche Weise mannigfaltige Erkenntniß von bestimmten Dingen verschaffen.

I. Alle Bestimmungen der Dinge außer uns sind daher nebst den Sinnesformen (32.) und Kategorien (40.) bloße Prädicate, die wir ihnen wegen ihres nothwendigen Verhältnisses zur menschlichen Organisation beilegen.

II. Es sind daher alle Dinge außer uns nur das für uns, was sie durch uns werden

und

und sein können — Erscheinungen (Phaenomena); denen aber das reale Nicht-Ich zum Grunde liegt, ja, zum Grunde liegen muß, weil keine Selbstbestimmung möglich ist ohne das Bestimmbare (126. III.).

*) Diesem zufolge fällt das Abentheurliche weg von dem Satze: „Wir machen die Dinge." Der eigentliche Sinn davon ist: wir bringen die Dinge freithätig in das Bewußtsein und bestimmen sie." — Was nicht in unser Bewußtsein kommt, ist für uns nicht; ist aber für andere, die es in ihr Bewußtsein aufnehmen ꝛc.

134.

Unsere Freiheit kündigt sich in unserm Bewußtsein durch ein „Sollen" an.

Reflectiren wir über das, was innerhalb Unser vorgeht, so vernehmen wir unser freies vernünftiges Ich auch gebiethend. Unwiderstehlich legt es uns ein „Du sollst" auf, und macht uns dadurch verbindlich, demselben unbedingt

zu gehorchen . . Eben so unwillkührlich drängt sich uns auf

das Gefühl der Selbstbilligung, wenn wir dem „du sollst" nachkommen,

und das **Gefühl der Selbstverachtung**, wenn wir das „du sollst" unbefolgt abweisen.

*) Das „du sollst" heißt, sofern wir es fühlen, **Gewissen**: weil wir, als Eins mit der Freiheit, **gewiß wissen**: wie die Freiheit, so ist das Gewissen unaustilgbar 2c.

135.

Zweck, Mittel.

Wenn eine Vorstellung Grund der Existenz von Etwas wird, so nennt man das Etwas einen **Zweck** (finis) z. B. ich studire, um in die Erkenntniß der Wahrheit zu kommen. Die Erkenntniß der Wahrheit ist Zweck; denn die Vorstellung derselben wird Grund der Existenz meines Studirens. — Das, was den Grund

enthält, daß der Zweck zur Wirklichkeit kommt, (erreicht wird), heißt **Mittel** (medium). Im angeführten Beispiele ist das Studiren das Mittel zur Erkenntniß der Wahrheit (zum Zwecke).

*) In einer Reihe von Zwecken, wird jener, dem alle subordinirt sind, **Endzweck** genennt.

136.

Wille.

Unser freies Ich ist immer nothwendig auf die Objecte hingehalten (126. III.); jeder Act der Freiheit ist daher ein Handeln nach Zwecken. Denken wir nun in unserm Ich das Handeln nach Zwecken, so denken wir das, was wir den **Willen** (das Verlangen, Begehren) (voluntas) nennen.

*) Jeder Zweck ist ein **Bestimmungsgrund des Willens**, wie es aus seinem Begriffe erhellet. Allgemeine Bestimmungsgründe des Willens heißen **praktische Regeln.**

geln. Wenn die practischen Regeln als gültig für alle Menschen zu betrachten sind, heißen sie **Gesetze**, im entgegengesetzten Falle **Maximen**. Z. B. mache ich mir zur Regel täglich eine Leibesbewegung durch einen Spaziergang vorzunehmen, so ist diese Regel eine **Maxime**. Hingegen ist die Regel „Niemanden zu betrügen" ein **Gesetz**.

137.

Angenehm, Unangenehm, Gut, Böse.

Die Zwecke, um derer willen wir handeln, sind entweder mit **angenehmen** oder **unangenehmen Empfindungen** (jucundum, injucundum) verbunden. Oder sie sind mit dem **Vernunftgeboth** „du sollst" **übereinstimmend** oder **ihm widersprechend**, das heißt, **Gut**, oder **Böse** — **Uebel** — (**Bonum**, **Malum**; **honestum**, **inhonestum**).

*) Die Vorstellungen des Angenehmen sind immer mit **Lust** (voluptas), die Vorstellungen des Unangenehmen mit **Unlust** (Toedium) verbunden: auf jene erfolgt

in

in uns ein Hinneigen, ein Streben, ein Trieb, den Zustand der Lust festzuhalten (propensio, stimulus): diese begleitet eine Abneigung, ein Bestreben den Zustand der Unlust aufzuheben (Aversatio). Die Vorstellung des Guten erweckt Achtung; die Vorstellung des Bösen Verachtung.

**) Man nennet sehr oft das Angenehme ein Gut, und das Unangenehme ein Uebel; es sollte aber der Bestimmtheit halber das Beiwort „sinnlich" hinzugefügt werden.

138.

Absolutes, relatives Gut.

Was an sich gut ist, und seinen Werth nirgends anderswoher hat, ist ein absolutes Gut. Ein solches Gut haben wir im Handeln, das dem Vernunftgebothe angemessen ist. Ihr Kennzeichen ist, daß es nie eine Reue, nie ein Nachwehe hinter sich läßt; wohl aber beseligendste Selbstbilligung nach sich zieht. Alles, was nur Gut ist, sofern es, dem Vernunft-

nunft-

nunftgebothe gemäß, genossen, gebraucht wird, ist relatives Gut: dahin gehören Gesundheit, Glücksgüter ꝛc. Aus der Entgegensetzung ergiebt sich, was absolut, was relativ Böse ist.

I. Das, was angenehm und für die Sinne reizend ist, kann Böse sein; hingegen kann das Unangenehmste ein absolutes Gut sein: die Beziehung auf das Vernunftgeboth und der Einklang mit diesem ertheilt allem, was sich darauf beziehen läßt, und mit ihm einstimmt, einen absoluten Werth — machts Gut.

Das relativ Gute kann Böse werden — durch Genuß oder Gebrauch desselben dem Vernunftgebothe zuwider . . . Nachwehen und Reue und quälende Selbstverachtung sind dann die unausweichlichen Folgen desselben.

139.

Gesetze des Willens.

Wie die Vernunft, der Verstand und die Sinnlichkeit an gewiße Gesetze gebunden sind, so äußert sich auch der Wille nach bestimmten Gesetzen.

I. Der Wille kann sich nur äußern unter der Bedingung eines Zweckbegriffes (136.), mithin unter der Bedingung einer Vorstellung vom Angenehmen oder Unangenehmen, vom Guten oder Bösen (137.).

II. Der Wille wird durch jedes Begehren, Verlangen auf ein Etwas hingehalten, dadurch eingeschränkt; aber da hält sich der Wille nicht, er verlangt, begehrt wieder, und sehnt sich so für und für — das heißt, der Wille strebt über alle Schranken hinaus, und sucht vollkommene Stillung seines Begehrens — vollkommene Selbstzufriedenheit zu erstreben.

III.

III. Gleichwie also die Vernunft nur im Unbedingten ruhet (107.), so setzt sich auch der Wille, der mit dem selbstthätigen, rein vernünftigen Ich Eines ist, unbedingte Stillung, vollendete Selbstzufriedenheit zum Ziele.

*) Das Streben nach völliger Stillung unsers Begehrens, die wir nie erreichen, läßt in uns, nach jeder Befriedigung unsers Willens, das Gefühl des neuen Sehnens, eine Art Unzufriedenheit, zurück. Diese Unzufriedenheit mit uns selbst wird aber in mancher Hinsicht Wohlthat für uns; wir haben an ihr einen Sporn zur unaufhaltsamen Thätigkeit, und einen mächtigen Antrieb zur Veredlung unserer Gesinnungen und zur Ausbildung unsers Verstandes; sie läßt uns nicht stille stehen auf dem Wege unserer Perfectibilität, sie giebt uns immer neuen Impuls zum Fortschreiten ins Unendliche. —

140.

Freiheit und Widerstand.

Ist gleich das, was mit dem Vernunftgebothe „du sollst,“ mit diesem Gesetze der Freiheit einstimmt, an sich Gut und absolut Werth-habend, so fühlen wir uns dennoch immer durch die Vorstellungen des Angenehmen und Unangenehmen an die Dinge so hingehalten,

Daß wir während dem Anhören der gebiethenden Vernunft z. B. sei nüchtern

Uns zugleich die Reize der Getränke vorstellen, und uns zur Unmäßigkeit hinneigen.

Es kommt also das vernünftige Ich mit dem sinnlich-afficirten Ich,

das Gesetz der Sinnlichkeit
mit dem Gesetze der Vernunft

in Widerstreit, und die Execution des Vernunftgebothes findet Widerstand und Hinderniß. *)

*) Da die Dinge, die Objecte unsere Freiheit beschränken, so sind sie überhaupt als **Widerstand der Freiheit** zu betrachten: **Widerstand der Freiheit und Schranken der Freiheit** sagen daher das Nemliche.

141.

Die Freiheit kann den Widerstand bezwingen.

Wir sind aber von den Objecten und ihren Reizen — als **Bestimmungen** — absolut unabhängig und frei (126.). Unser Geist kann sich daher über die Empfindungen des Angenehmen oder Unangenehmen und über die daraus entstandenen Neigungen und Triebe (über diese Schranken der Freiheit) **erheben**, und freithätig **wegsetzen**; kann das

> Gesetz der Sinnlichkeit (Selbstsucht) dem Gesetze der Vernunft unterwürfig machen,

und

und so, nicht nur eine gesetzgebende sondern auch executive Gewalt ausüben.

142.

Pflicht, den Widerstand der Freiheit zu besiegen.

Unser rein vernünftiges Ich legt uns in eben dem „du sollst" die unnachläßige Pflicht auf

unsere Freiheit
durch die That zu realisiren,

mithin uns von den Anreizungen der Sinnenwelt nicht fesseln zu lassen, sondern unsere Unabhänghigkeit von ihr, durch den unbedingten Gehorsam gegen das Vernunftgeboth, zu behaupten und handzuhaben.

143.

Begriff von Tugend.

Erfüllen wir diese Pflicht, und wird es in uns Entschluß (Gesinnung), uns von der

Sinnlichkeit loszumachen und mit Verläugnung ihres Gesetzes, und ohne irgend eine Rücksicht auf die Folgen, nur dem Gesetze der Vernunft zu gehorchen, so ist in uns moralischer Sinn, Tugend, guter Wille (virtus, voluntas bona).

144.

Idee von Heiligkeit.

Denken wir uns eine über alle Schranken herrschende Freiheit, oder den guten Willen ohne Schranken, so bilden wir uns die Idee von Heiligkeit (Sanctitas). Da wir nothwendig frei-beschränkte Wesen sind, und wir doch die Pflicht haben, uns von den Schranken loszumachen (142.); so haben wir auch die Pflicht,

> uns durch unaufhörliches Fortschreiten in der Tugend, dem Ideale der Heiligkeit — diesem uns unerreichbaren Ziele immer zu nähern. *)

*) Wer sich die Regel setzt, sich in jeder Handlung so zu bestimmen, daß er zum Bewußtsein kommt, er befinde sich auf diesem Wege, verdient den schönsten aller Namen, den eines Tugendfreundes.

**) Die Freiheit der Seele, deren Realität wir oben dargethan haben, ist die metaphysische; wird aber, sofern sie sich, dem Vernunftgebothe zufolge oder zuwider, in unserm Handeln ausdrückt, moralische genennt, weil davon alle Sittlichkeit ihre Abkunft hat (152). Nun ist auch der Beweis von der moralischen Freiheit, der die metaphysische allerdings zum Grunde liegt, aufzustellen.

145.

Es giebt eine moralische Freiheit.

Die moralische Freiheit ist das Vermögen sich unabhängig von einer fremden Ursache, bloß durch die Vorstellung des Vernunftgesetzes zu bestimmen. Nun besitzt dieses Vermögen unsere Seele: es giebt also eine moralische Freiheit.

Beweis des Mittelsatzes. Die Vernunft legt dem Willen das Geboth auf „du sollst:“ es muß also der Wille durch dieses Geboth bestimmbar sein, sonst wäre ihr Geboth eine Anforderung zum Unmöglichen, und da würde die Vernunft Unvernunft. Es ist aber die Vernunft keine dem Willen fremde Causalität (Vernunft und Wille sind Aeußerungen des nemlichen selbsthandelnden Ich: folglich ist die Bestimmbarkeit des Willens durch die Vernunft unabhängig von aller fremden Ursache: folglich ein Vermögen unserer Seele sich unabhängig von einer fremden Causalität, durch die Vorstellung des Vernunftgesetzes zu bestimmen — **d. i. moralische Freiheit.**

I. Der Mensch kann daher entweder durch das Vernunftgeboth (das Sittengesetz) **sich selbst bestimmen**, oder die sinnlichen Reize in seine Maxime aufnehmen, und sich durch diese **bestimmen lassen.**

*) Das

*) Das Gefühl von Freiheit, das uns unwidersprechlich einwohnt, bestättigt die Deduction der Freiheit, und drückt ihr auch das Siegel der überzeugendsten Wahrheit auf. Wir sind es uns deutlich bewußt, daß es im Kampfe unserer Vernunft mit der Sinnlichkeit, ganz bei uns stehe, entweder uns nach dem zu richten, was Empfindung, Affection ist, und das Angenehme oder Unangenehme zu unserm Bestimmungsgrunde zu machen — oder das Gesetz der Vernunft in das Auge zu fassen, und dasselbe als Motiv des Handelns geltend zu machen, und dieses Gefühl ist schlechterdings keine Täuschung (126 I.). Es drückt dieses Gefühl jeder Mensch alsdann aus, wenn er nach hingegebener Freiheit an die Sinnlichkeit, zu sich selber spricht: „es reuet mich;" denn damit will er doch nichts anders sagen, als ich hätte mich nicht durch Sinnestriebe bestimmen lassen — sondern ich hätte mich, durch das Vernunftgeboth, durch das, was das Gewissen fordert, selbst bestimmen sollen.

146.

Einwürfe entkräften die Freiheit nicht.

1. Die ganze Natur ist an das Gesetz der Abhängigkeit gebunden (85.): sollte das Ich, unser Geist, hierinn eine Ausnahme machen? — Antwort, Allerdings. Die Gesetze der empirischen Welt gehören schlechthin nicht für die Intelligenzenwelt, in welcher das vernünftige, freithätige Ich einheimisch ist; werden sie aber von jener in diese durch einen Schluß herübergezogen, so ist der Schluß unlogisch und falsch.

2. Unser Geist ist aber immer an die Naturnothwendigkeit hingehalten, und unser Wille fühlt sich nur gar zu wohl bald an dieses bald an jenes Object angefesselt: es kann also der Geist, der Wille nicht frei sein. Antwort: Der Geist, der Wille ist an die Naturnothwendigkeit hingehalten, und bald an diesen bald an jenen Gegenstand angefesselt, doch so,

daß

daß der Geist Macht hat, sich über diese Schranken der Freiheit zu erheben, und sich dieselben unterwürfig zu machen: Ja. Anders: Nein. Während daß sich unser Ich an gewisse Dinge hinhält, fühlt es sein Vermögen, sich dieselben freithätig zu seinem Gegenstand und Bestimmungsgrunde zu machen (154), mithin sich seine Schranken selbst zusetzen. Aber hierinn erscheint eben die Freiheit in ihrer Wirklichkeit.

3. Jeder Act der Freiheit kommt im Bewußtsein allemal als bestimmt vor; es ist also immer problematisch, ob das Gefühl von Freiheit nicht täusche, und die erscheinende Freiheit nicht blosser Schein, nicht Naturnothwendigkeit sei. Antwort. Jeder Act der Freiheit kommt im Bewußtsein als bestimmt vor, aber so, daß wir anderswoher wissen, jeder Act der Freiheit sei von unserm selbsthandelnden Ich bestimmt; dann gebe ichs zu; in einem andern Sinne muß ihm widersprochen werden. Unser Bewußtsein ist freilich etwas Gesetztes,

aber wir kennen seine Causalität, sie ist nemlich das alles setzende, freithätige Ich (126. VI.).

4. Das Wollen hängt vom Erkennen ab: das Erkennen ist aber offenbar bestimmt vom Objecte, das uns vorschwebt: folglich ist auch alles Wollen bestimmt, mithin niemals frei. Antwort. Das Wollen hängt vom Erkennen ab, doch so, daß sowohl das Erkennen als das Wollen von eben demselben freithätigen Ich ausgeht. Anders nicht. Ohne absolute Freiheit ist kein Erkennen möglich (127.): wie also dem Erkennen die Freiheit zum Grunde liegt, so ist auch jedes Wollen ein Ausfluß des absolut freien, selbstthätigen Ich.

147.

Die Freiheit ist Grund der Menschengröße und Würde.

Dadurch, daß der Mensch absolut selbstthätig, frei ist, fühlt er sich erhaben über die gesammte

sammte Natur; er sieht alles, was da ist, als schlechthin abhängig von sich (126. VI.).

Die Naturwesen werden sammt und sonders getrieben, gestossen, und ihr Gesetz ist „du mußt." Der Mensch nimmt aus freier Wahl sein Gesetz als den Grund der Selbstbestimmung auf, und sein Geboth heißt „du sollst."

Der Freie d. i. der Mensch, der alle Dinge außer ihm, alle Affectionen und sinnliche Triebe im Zügel hält, und nach dem Gesetze der sittlichen Freiheit alle seine Gesinnungen, Handlungen, Genußesarten, Arbeiten rc. bestimmt, theilt ihnen erst einen wahren Werth zu, und drückt ihnen das Gepräge der Vernunftmäßigkeit und Heiligkeit auf. — In der Freiheit wurzelt daher die Möglichkeit der Tugend — die Möglichkeit von Menschenwürde und Menschengröße.

148.

Die Freiheit lehret die Bestimmung des Menschen.

Es ist wohl nicht leicht eine Frage für die Menschheit wichtiger als diese: wozu sind wir da? welcher ist der Endzweck unsers Seins? was ist unsere Bestimmung? — Die Freiheit und ihr Gesetz giebt auch hierüber vollen Aufschluß. Nemlich

Unsere Freiheit ist ungeachtet ihrer Absolutheit, immer an Gegenstände hingehalten: mit andern Worten, unsere Freiheit ist immer von der Objectenwelt beschränkt (126.).

Es ist die unnachläßige Anforderung der Vernunft (Freiheit) an uns, daß wir uns über jedes solches Hinhalten und Anfesseln unsers Ich erheben, und diese Schranken der Freiheit unbedingt besiegen sollen.

Aber thun wir auch der Anforderung der Vernunft (Freiheit) genug, so stossen wir,

als

als freie an die Objectenwelt unzertrennlich angefesselte, und durch sie nothwendig beschränkte Wesen, nach jeder Besiegung der vorliegenden Schranken immer auf neue — bis ins Unendliche.

Es ist daher auch Geboth der Vernunft, nie stille zu stehen, sondern in Bekämpfung und Bezwingung der Schranken d. i. in der Tugend (143.) unaufhörlich fortzuschreiten.

I. Es ist also das letzte Ziel, der Endzweck, die Bestimmung des Menschen,

seine absolute Freiheit in der Sinnenwelt hervorzubringen, und in der That aufzustellen,

oder, was eben so viel heißt, durch unaufhaltsames Fortschreiten im Tugendwandel, der Heiligkeit sich immer mehr und mehr anzunähern.

149.

Kompleter Endzweck (Vernunftzweck) des Menschen.

Es äußert sich aber unser freithätiger Geist auch im **Verlangen** seiner Selbstzufriedenheit, und im Streben nach **völliger Stillung** seines **Verlangens** (139). Es führet zwar jeder Sieg über die Sinnenwesen eine **beseligende Selbstbilligung** bei sich (138.); aber wir fühlen es unwidersprechlich, daß sich unser Verlangen schlechthin nicht auf die Selbstzufriedenheit, die als natürliche Folge aus der Tugendgesinnung hervorgeht, **einschränke**, sondern auch über **diese Schranken** hinausstrebe.

Dieses Gefühl ist nicht zufällig, sondern unserm frei = beschränkten Geiste **wesentlich**; denn er kann sich bei allem Streben, sich von der Objectenwelt (**den physischen Kräften**) los zu machen, **ewig nie** derselben ent-

entreissen: er bleibt daher selbst immer mit physischen Kräften ausgerüstet, und in dieser Hinsicht auch ewig einer Art **Lust fähig und bedürftig.** Dieses Gefühl findet sich auch beim wärmsten Tugendfreunde immer ein; auch dieser wünscht, nebst der regulirenden Selbstbilligung, die aus seinem Rechtthun hervorgeht, und die das Verlangen des an die Objectenwelt gebundenen Ich nicht völlig stillet, noch **weitere beseligende Folgen seiner erkauften Oberherrschaft über die sinnlichen Anregungen und Reize** (über die Schranken der Freiheit), die mit dem **Maaße des Kampfes und Sieges im Verhältnisse stehen, und für jeden Zustand beseligende Selbstzufriedenheit — Seligkeit gewähren.**

I. Der komplete Endzweck, die endliche Bestimmung — des Vernunftzieles des Menschen ist also,

daß er unabläßig in der Tugend fortschreite,

und

und in den Folgen der Tugend Beseligung erndte.

150.

Verhältniß des Glückseligkeitstriebes zum Gesetze der Freiheit.

Da die Tugend im Ringen nach voller Freiheit (143.) besteht, so ist nur jenes Handeln im strengen Sinne tugendhaft (moralisch), welches von allen sinnlichen Antrieben unabhängig ist. Der tugendhafte darf immer, ja muß Selbstzufriedenheit und Beseligung — der Tugend Lohn — verlangen und erwarten (149.), aber diesen Tugendlohn nie zum Bestimmungsgrunde seines Handelns machen. Ein solcher Bestimmungsgrund würde die Tugend vernichten; denn er machte den Willen von etwas Fremden abhängig; erlöschte daher die Freiheit — die Bedingung der Tugend.

Die

Die Befolgung des Sittengesetzes aus Beweggründen, die dem freithätigen Ich nicht ganz einheimisch, und von Objecten ganz unabhängig sind, ist demnach

nur objectives Einstimmen des Handelns mit demselben, Legalität — der Buchstabe des Gesetzes;

die Befolgung des Sittengesetzes aus Achtung gegen dasselbe, um seines innerlichen absoluten Werthes willen (138) ist sub- und objectives Einstimmen, ist Moralität — Geist des Gesetzes. — Da geschieht, was schlechthin seyn soll.

*) Gewöhnlich mischen sich in den Gehorsam gegen das Sittengesetz empirische Antriebe, und deßhalb ist auch gewöhnlich die Lauterkeit menschlicher Tugend getrübt. — Es ist allerdings selbst beim ersten Tugendfreunde das Andenken an die beseligenden Folgen der Tugend und an die quälenden Nachwehen des Lasters nöthig, um den sinnlichen Anreizungen und Trieben

ben ein Gegengewicht entgegen zu setzen, um die Kraft der Reize zu schwächen, und die Unabhängigkeit des Willens von ihren Einflüssen mit gewisserm Erfolge, behaupten, und die Schranken der Freiheit überwältigen zu können. Da dient aber die Erinnerung an die Folgen von Tugend und Laster nur als Stärkungsmittel des beschränkten Willens, und als Salbung des kämpfenden — menschlichen Ich.

151.

Begriffe vom Leben und Tod.

Handeln ist der Character des Lebens. Wir sagen von einem todten Thiere, das Leben ist dahin, weil an demselben der Odemzug, der Pulsschlag, jede Bewegung aufgehört hat, und alle Spur des Handelns in ihm erloschen ist.

Der Character des intelligenten Lebens ist das Selbsthandeln. Man spricht von einer Leiche: das Bewußtsein d. h. das Selbsthandeln hat zu sein aufgehört, der Geist ist entwichen; der Mensch ist gestorben, und was

von ihm übrig ist, ist rohe Materie — kein Selbsthandeln, kein Leben.

152.

Die Freiheit ist Erkenntnißgrund unserer Unsterblichkeit.

Die Freiheit, welche im Selbsthandeln besteht, ist aber eben deßwegen ein sicheres Unterpfand des Lebens unsers Geistes auch nach dem Tode des Leibes; denn das freithätige Ich ist unabhängig im Selbsthandeln von aller Materie, vom Nicht-Ich. Keine physische Kraft kann daher den selbsthandelnden Geist angreifen, und verletzen; derselbe lebt noch, wenn schon der Leib verweset; er handelt noch, wenn gleich die Naturkräfte seine Organisation zerstört haben — nur handelt er anderswo, und handelt immerfort, weil er selbsthandelnd ist: das heißt, er ist unsterblich.

*) Gewiß, die Freiheit begründet mit voller Gewißheit die Unsterblichkeit unsers Geistes. Ich zeige dieß noch unter einer andern Form, und löse dann auch die vorzüglichsten Einwürfe gegen die Unsterblichkeit auf, um unsere Ueberzeugung von dieser Wahrheit dadurch noch mehr zu befestigen.

153.

Der menschliche Geist ist unsterblich.

Es ist eine von der Vernunft uns aufgelegte unnachläßige Pflicht, daß wir die Würde freier Wesen behaupten, um das Entgegenstreben der Dinge gegen die Freiheit immerhin zu bekämpfen und zu besiegen, und so auf dem Wege der Tugend, zum Ziele, welches die Heiligkeit ist, unaufhaltsam fortzuschreiten.

Auf eine gleiche Weise geht aus der Vernunft die Zuversicht hervor, die Folgen der bestandenen Freiheit, und der errungenen Tugend werden am Ende, auch aller Erfahrung zuwider, beseligend sein (158.).

Die

Die Vernunft wäre nicht Vernunft, wenn sie uns hierinn mit eiteln Hoffnungen täuschte. So wenig also die Freiheit von der Vernunft getrennt werden kann, ohne die Vernunft selbst zu vernichten, so kann auch von der Vernunft der Glaube an die seligen Folgen der Tugend nicht getrennt werden, ohne die Vernunft zu vernichten.

Nun ist aber das Fortschreiten in der Tugend, dieses Streben sich der Heiligkeit zu nähern (diese unsere unnachläßige Pflicht) nur möglich unter der Bedingung, daß unser Geist nach der Zerstörung seines Leibes (seiner itzigen physischen Kraft) fortlebe. Auch ist der Friede und die Selbstbilligung, welche die Tugend schon in diesem Leben zu Gefolgen hat ein Schranke, über welche unser Begehren immer hinausstrebt (149.), und unser Ich bleibt ewig einer Seligkeit fähig und bedürftig (149.).

Es muß also auf den gegenwärtigen Zustand ein anderer folgen, worinn der Vernunftzweck — das immerwährende Fortschreiten in der Tugend-Gesinnung, und die Verknüpfung beseligender Folgen mit der Tugend — möglich wird. Dieser Vernunftzweck ist aber nur möglich unter der Bedingung der Unsterblichkeit: unsterblich also ist der menschliche Geist.

154.

Auferstehung des Leibes.

Der Grundcharakter der Seele ist die Freiheit (127.): ihr Leben kann daher nur ein Ausüben der Freiheit sein. Aber Ausübung der Freiheit ist in unserm Ich nicht denkbar ohne Objecte, ohne irgend einen Widerstand, den sie besiegen, und ihrem Gesetze unterwürfig machen kann. Da sich aber die Bezwingung irgend eines Widerstandes nicht denken läßt ohne physische Kraft, so bleibt der Seele nach

dem

dem Tode des Leibes immer eine Art von physischer Kraft — als die Bedingung des Lebens, und des immerwährenden Fortschreitens in den Gesinnungen der Tugend.

Sieh da, den Grund des Glaubens, es werde aus dem Moder unsers Leibes, durch die Einwirkung einer allmächtigen Kraft, ein neuer Leib hervorgehen, der nach der Capacität eines jeden Geistes, viel edler, und zur Erreichung der Vernunftzwecke viel besser, als der itzige, sein werde! —

155.

Einwürfe gegen die Unsterblichkeit unsers Geistes.

1. Die Seele hängt in ihrem Handeln von ihrem Leibe ab, welches schon daraus erhellet, daß der Geist in einem kranken Körper in seinem Handeln gehindert ist; erfolgt nun erst die Zerstörung des Körpers durch den Tod, so

muß ja das Leben der Seele zugleich dahin sein? Antwort. Der Geist bedarf allerdings des Leibes, als eines **Werkzeuges** zu seinen Verrichtungen; so lange er von demselben umgeben und in ihn eingekleidet ist. Aber daraus, daß diese Abhängigkeit des Geistes von seinem Leibe, **während seiner Vereinigung** mit ihm statt hat, folgt doch nicht, daß sie **unbedingt**, und **für jeden Zustand** geltend sei.

2 Das Handeln unsers Ich in der Wirklichkeit ist nun einmal durch die Organisation unsers Leibes **bedingt**; geht daher jene in Verwesung über, so erfolgt das Ende alles wirklichen Handelns, d i., der Tod. Antwort. Zugegeben, daß das **wirkliche Handeln** unsers Ich durch die Organisation **für diesen gegenwärtigen Zustand bedingt** sei, folgt denn daraus, daß dieses **für jeden Zustand** so sein werde?

3. Das freie Ich ist nothwendig an Schranken gebunden, und das Leben von ihm besteht im

immerwährenden Bekämpfen dieser Schranken; aber eben dazu bedarf es physischer Kräfte (eines Leibes), und zwar für jeden Zustand. Wird nun der Leib im Moder aufgelöst, so wird die physische Kraft des Ich zerstört, und die Bedingung des Lebens ist dahin; folglich auch das Leben selbst. Antwort. Unser Geist ist wesentlich ein frei-beschränktes Wesen: er ist daher durch eine physische Kraft überhaupt bedingt; aber durch welche bestimmte? In diesem Leben allerdings durch unsern itzigen Körper. Aber im andern Leben? — Hierüber schwebt ein Dunkel, das wir nicht zu erhellen vermögen. Genug, daß wir wissen, unser Geist werde auch nach zerstörtem Leibe fortleben; wir wissen dadurch zugleich, daß die Bedingungen des Lebens dauern, und, wenn unter diesen sich eine organische Hülle befindet, aus dem Grabe des alten Leibes unfehlbar ein neuer, besserer erstehen werde.

4. Ist, wie zugestanden wird, das Leben unsers Geistes, durch eine **physische Kraft überhaupt** bedingt, so bleibt auch für eine andere Objectenwelt die Gefahr, daß die physische Kraft unsers Geistes, von der Naturkraft, die so zu sagen **unendlich** ist, überwältigt und zernichtet werde: wir sind also unserer Unsterblichkeit nie vergwisset. **Antwort.** Diese Gefahr wäre freilich, wenn es nicht einen **über Alles Machthabenden** gäbe, der die **gesammte Naturkraft** mit unserm geistigen Ich in **gehöriges Verhältniß** setzte, und die Erreichung der nothwendigen Vernunftzwecke **möglich** machte. Aber es giebt einen solchen über alles Machthabenden — d. h. Gott ist (wie wir nachher zeigen werden), und da verschwindet dann alle Besorgniß von der vorgewendeten **Uebermacht** der gesammten physischen Natur; und unsere Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele erhält durch den nothwendigen Glauben an den Allmächtigen ihren Haltungspunct und unbewegliche Festigkeit.

Zusatz.

Zusatz.

Von den verschiedenen Versuchen, die Gemeinschaft der Seele und des Leibes zu erklären.

156.

Die Gemeinschaft der Seele und des Leibes zog zu allen Zeiten die Aufmerksamkeit der Philosophen auf sich, dieselbe ist auch gar nicht ein Gegenstand unnützer Speculation, die völlige Enthüllung dieses Phänomens würde die wichtigsten Aufschlüsse über das Wesen unsers Ich darbiethen, und die dadurch erworbene Selbsterkenntniß würde immer eine heilsame Quelle zur Berichtigung und Erweiterung unserer Erkenntnisse eröffnen.

Ich führe hiet die **vorzüglichsten Lehren** über die Gemeinschaft der Seele und des Leibes geschichtlich an, und füge überall, zu ihrer Beurtheilung, **einige Bemerkungen** bei.

 157.

157.

Aristotelische Philosophie.

Diese behauptete, die Seele wirke in den Körper physisch ein, und der Körper bringe in der Seele ebenmäßig durch physischen Einfluß die Bestimmungen der Seele hervor. Nemlich so: Wenn die Seele den Beschluß fasset, ihren Vorstellungen gemäß, Bewegungen des Leibes hervorzubringen, so alterirt sie die ihr nächsten Nerven, die dann weiter, nach mechanischen Gesetzen, auf die übrigen Organe fortwirken, und eine solche Bewegung hervorbringen, die mit der Vorstellung der Seele einstimmt. Geschieht aber auf die Organisation ein Eindruck von Außen, so nehmen ebenfalls die Nerven, die durch den Körper allerwärts verbreitet sind, denselben auf, pflanzen ihn durch das Gewebe der Nerven bis zu ihrem Ursprunge fort, und drücken da der Seele die Vorstellung des Dings ein, welches die Organisation anrührte, und in ihr eine Aenderung hervorbrachte.

158.

Cartesianische Philosophie.

Diese meinte, daß weder die Seele in den Leib noch der Leib in die Seele wirke. Die Gemeinschaft ist eine solche Erscheinung, saget sie, hinter der ein drittes Wesen wirkt, welches weder die Seele noch der Leib, sondern Gott ist. Will nemlich die Seele eine Leibesbewegung z. B. jene zum Schreiben, so ergreift Gott die Hand, und formet durch sie die beliebigen Buchstaben. Geschehen Eindrücke auf den Leib, so ists wider Gott, der in der Seele eine Vorstellung producirt, die den Eindrücken harmonisch ist.

159.

Leibnizische Philosophie.

Nach dieser Philosophie erklärt man sich die Gemeinschaft der Seele und des Leibes so:

a. Wenn in den Organen eine Aenderung vorgeht, so bringt die Seele eine Vorstellung, welche der Aenderung genau entspricht, ohne alles Zuthun der Organisation, hervor. Die Entstehung der Vorstellung hat dieser zufolge nicht den geringsten Grund in dem Körper; sie entwickelt sich bloß aus den vorhergehenden Vorstellungen, und erhält daher ihre Bestimmung.

b. Die Bewegungen im Leibe, welche auf das Belieben der Seele erfolgten, werden weder von der Seele noch von Gott bewirkt, sondern sie sind weiter nichts als die Resultate des künstlichen Mechanism, der in den menschlichen Leib hineingelegt ist.

c. Daß aber die Bewegung des Körpers z. B. die der Hand zum Schreiben, genau mit den Vorstellungen und mit dem Wollen der Seele übereinkommen,

ist

ist einer göttlichen Anstalt zuzuschreiben. Gott sah nemlich von Ewigkeit vor, wasfür bestimmte Vorstellungen und Willensäußerungen eine Seele haben werde; auch erkannte Gott unter den unendlich vielen, durch seine Macht möglichen, Organisationen Eine, in welcher die mechanischen Veränderungen genau und gleichzeitig mit den Vorstellungen und den Willensentschlüssen einer Seele zusammenstimmten, und da beschloß Gott dann in seinem Rathschluße einer Seele gerade diesen harmonischen Kunstkörper zuzutheilen, und sie mit diesem in Verein zu bringen.

160.

Bemerkungen über die angeführten Meinungen.

Die erste Meinung heißt das System der physischen Einwirkung (Systema influxus

xus physici) und ist dem Alter nach die ehrwürdigste. Dieselbe ist von den Erscheinungen abstrahirt, und fand vermuthlich deßhalben leichten Beifall, breitete sich am weitesten aus, und pflanzte sich in den Schulen am längsten fort. Allein, da bei der Annahme, daß der Seele Vorstellungen von Außen eingeprägt werden, unmöglich die **absolute Freithätigkeit** der Seele bestehen kann, so ist dieses System der Wahrheit nicht gemäß.

*) Ein **anderer Einwurf**, den man diesem Systeme machte, ist dieser: es sei **unmöglich**, daß eine Materie, welche der Körper ist, in die Seele, die mit der Materie nichts gemein hat, einwirke, und in ihr Vorstellungen hervorbringe.

161.

Aus dem angeführten Grunde verwarf Cartes (des Kartes) das *Systema influxus physici mutui*, und setzte an dessen Stelle die Lehre, daß die Veränderungen im Körper nur Bedingungen (**Gelegenheits-Ursachen**) für

Gott

Gott seien, auf daß Er die Vorstellungen in der menschlichen Seele bewirke, die den Veränderungen des Leibes gemäß sind. Dieses System hieß man das *Systema causarum occasionalium*, oder, weil es Gott dem menschlichen Willen ganz dienstbar zu sein beliebte, *Systema adsistentiae*. Auch dieses System behauptet, bei seiner seltsamen Sonderbarkeit, etwas, was der Freithätigkeit unsers Ich geradezu widerspricht. Dieses ist ein absolut selbstbestimmendes Ich, schließt daher jede Bestimmbarkeit schlechthin von sich aus.

162.

Das dritte System heißt das *Systema harmoniae praestabilitae*, und hat Leibnizen zum Vater. In dieser Hypothese ist die Realität der Objectenwelt durchaus unerweislich; denn alle Vorstellungen, mithin alles Bewußtsein, gehen in dieser Lehre, ohne alle Beihülfe der Objecte, unmittelbar aus der Seele hervor.

153.

Kantische Philosophie.

Die Kantische Philosophie hat eine eigene Ansicht von der Gemeinschaft der Seele und des Leibes. Da die Dinge außer uns keine Dinge an sich, sondern Erscheinungen sind, so hat der Satz „Seele und Leib sind in Gemeinschaft" keineswegs diesen Sinn: zwei entgegengesetzte Substanzen eine geistige und eine materiale wirken ineinander, sondern sein Sinn ist „die Vorstellungen der äußern Sinne treffen mit den Vorstellungen des innern Sinnes zusammen; und weil das Zusammentreffen der Vorstellungen der Sinne in ebendemselben Ich erfolget, so scheint die Gemeinschaft der Seele und des Leibes keiner weitern Schwierigkeit mehr unterworfen zu sein. Allein setzt man bei dieser Erklärung, daß das unbekannte Etwas, das den Vorstellungen äußerer Sinne zum Grunde gelegt wird, ganz ohne Einfluß auf unsern

Geist

Geist sei, so ist die Realität der Dinge außer uns nicht zu erweisen. Läßt man aber zu, das unbekannte Etwas, der Gegenstand = x, welcher den Erscheinungen zum Grunde liegt, habe Einfluß auf den Geist, so ist die Frage nicht gelöset: worinn besteht dieser Einfluß, und wie geschieht er.

164.

Fichtesche Philosophie.

Fichte erschwingt sich, wie wir oben sagten (25. **) auf den hohen Standtpunct eines transcendentalen Bewußtseins, und entdeckt da, durch das intellectuelle Anschauen, das reine Ich sei ein pures Handeln, das ins Unendliche hinausstrebt, und an das Nicht-Ich (an die Objectenwelt) anstoßt, von welchem es dann in sich gekehrt, sich seiner und der Dinge außer sich bewußt wird, und sein Ich als ein Selbsthandeln und das Nicht-Ich als ein passives Bestehen bestimmt und erkennt.

Nach dieser Theorie hat die Organisation und die Sinnenwelt nicht die geringste Einwirkung auf die Seele; die Organisation und die Objectenwelt sind für die Seele blosser Widerstand, ein absoluter Mangel aller Activität; das Handelnde ist die Seele ganz allein; doch bedarf sie des Widerstandes, den sie in der Organisation und in den Objecten findet als einer Bedingung, daß das Selbsthandeln zur Wirklichkeit kommte.

Dieser zufolge, hat die Frage: wie die Seele in dem Leib und der Leib in der Seele wirke? gar keinen Sinn, denn weil unser Ich ein freies, an Naturnothwendigkeit gebundenes Wesen ist, so ist, in dieser Hinsicht, unsere Seele, Geist und Materie (126. V.), und da wirkt der Geist nur in sich und die Materie hinwieder in sich.

Bei dieser Erklärungsart fällt freilich die ganze Difficultät der Frage: wie der Einfluß der Körper auf die Seele geschehe? weg.

weg. Aber die Schwierigkeit scheint doch dadurch nur verschoben zu werden; denn es ist gar nicht begreiflich gemacht, wie dann das reine (ideale) Ich an die Objecte anstosse, und dadurch zur Selbstreflexion komme? und wie dasselbe die Erscheinungen in seinem Körper bestimme?

165.

Das vorige System mit Modification.

Der Grundcharakter unsers Ich ist, wie wir oben (127.) lehrten, **Selbstthätigkeit**, reine Spontaneität. Unser Geist kann also schlechthin keine Vorstellungen empfangen, derselbe schließt daher alle **Receptivität**, und folglich alle **Einwirkung** des Körpers in die Seele wesentlich aus.

Die Seele als selbsthandelnd, **bestimmt** daher den Körper, der **pure Passivität** ist, ohne von ihm im geringsten **bestimmt** zu **werden**.

Indessen ist die Seele dennoch von der Organisation, und von der Objectenwelt — dem Nicht-Ich sofern **abhängig**, daß sie derselben als einer **Bedingung** bedürftig ist, um ihre Selbstbestimmungen **wirklich** zu machen.

Die Seele ist ein **freies-beschränktes** Wesen, und deßhalb von einer **physischen Kraft** unzertrennlich. Die physische Kraft der Objectenwelt bleibt daher nicht ohne Einfluß auf die physische Kraft der Seele, und wird dadurch,

nicht Bestimmung **der Seele**, sondern Veranlassung,

daß das reine Ich die Vorstellung der Objecte **selbstthätig** hervorbringe, und derselben durch Selbstbestimmung bewußt werde (25.).

Allein, auch bei dieser Erklärungsart kann man sichs **nicht verständigen, wie** der Einfluß der Objecte auf die physische Kraft unsers Ich die Veranlassung der Selbstbestimmung werde,

de, und wie es sich die Organisation dienstbar mache.

166.

Schlußanmerkung.

Da nun die Meinungen der ältern Philosophen (157. 158. 159.) gegen offenbare Wahrheiten verstossen, oder doch, wenn man dabei consequent sein will, dieselben absolut unerweislich machen (160.); die neuern (163.) und neuesten (161. 162.) Theorien aber (164. 165.) den Knoten nicht befriedigend lösen, so müssen wir den vollkommenen Aufschluß über die Wechselwirkung der Seele und des Leibes, wenn er je erreichbar ist, von der Zukunft erwarten.

B. Rationale Cosmologie.

Begriff.

167.

Die rationale Cosmologie ist das System reiner Vernunfterkenntniß von der Objectenwelt überhaupt (vom Nicht-Ich).

I. Die rationale Cosmologie ist demnach nicht die Wissenschaft von der Sinnenwelt, die einen Gegenstand der reinen und empirischen Naturwissenschaft ausmacht.

168.

Realität der Objectenwelt.

Nicht nur unser Ich sondern auch unser Nicht-Ich ist die nothwendige Bedingung unsers Bewußtseins (24.). Gleichwie also unser Bewußtsein wirklich ist, so ist auch nebst dem Ich das Nicht-Ich wirklich.

I. So

I. So gewiß wir also wissen: „Ich bin," eben so gewiß wissen wir: „es sind Objecte außer mir:" es existirt eine Objectenwelt, ein Nicht-Ich.

*) Die Realität der Objectenwelt wird, wie es aus dem eben gesagten erhellet, aus der Form des Bewußtseins erkannt: darinn liegt auch der Grund, daß die rationale Cosmologie im Gegensatze mit der Wissenschaft der Natur, zur Metaphysik des Uebersinnlichen gezogen wird.

169.

Grundcharakter der Objectenwelt.

Unser Ich ist, seinem Wesen nach, ein Selbstbestimmen, es ist also das Nicht-Ich (die Objectenwelt) da es nur im Gegensatze mit dem Ich gedacht werden kann, ein pur Bestimmbares — ein sich bloß leidend verhaltendes Wesen.

I. Da nun der Grundcharakter des Ich in der Unabhängigkeit seiner Bestimmungen, in der

Selbst- und Freithätigkeit — in reiner Spontaneität besteht (127.), so ist der Grundcharakter des Nicht-Ich (der Objectenwelt) Abhängigkeit seiner Bestimmungen vom Selbstbestimmenden — absolute Selbst-Unthätigkeit, ein passives Sein, blosser Widerstand, ganz Passivität.

II. Die Objectenwelt ist daher nichts als Stoff für das selbsthandelnde bewußtseiende Ich, den wir zwar keineswegs zu produciren oder zu erschaffen vermögen, den wir aber formen und bilden, ihn bestimmen, und mannigfaltigst modificiren. (126. 133.).

III. Die Objectenwelt ist deßhalb das für uns, was sie durch uns wird, und durch uns werden kann (133.).

IV. Die Objectenwelt ist durchgängig das Entgegengesetzte vom Ich: ist also weder bewußtseiend, noch verständig, noch vernünftig u. s. w.

V. Das Reale, welches den Objecten, (den Dingen durch uns) den Erscheinungen (133.) zum Grunde liegt, ist kein Etwas = x, sondern ein an sich Bekanntes, ein absolut Bestimmbares.

VI. Ja, ein absolut Bestimmbares, ein blosser **Widerstand** der menschlichen Selbstthätigkeit ist die Objectenwelt, **nie ganz bezwingbar von ihr** (139.), und deßhalb, in ihrer Beziehung auf dieselbe, eine **Absolutheit**,

die unser freithätiges Ich, bloß in Hinsicht auf das Zufällige, auf die Form verändern, und dadurch ihren Widerstand **vermindern kann**; aber ihn aufzuheben, oder über ihn unumschränkte Gebietherinn zu werden ewig **nie vermag**.

*) Daher auch das unablässige Drängen und Treiben menschlicher Beschäftigungen — der immer widerkehrende Hunger nach gestillter Begierde — die Nothwendigkeit im-

immer neuer Anstrengungen nach bezwungenem Hinderniß und die Erneuerung des Kampfes nach errungenem Siege über die sinnliche Natur u. d. gl. zu erklären sind.

170.

Die Objectenwelt als Gegenstand der Erkenntniß.

Da der Grundcharakter des Nicht = Ich Abhängigkeit ist (vorherg.), so ist die Objectenwelt überhaupt für nichts anders, als für eine Reihe bedingter Dinge, derer immer eines in dem andern den Grund seiner Existenz hat, zu halten.

171.

Bedürfniß eines Unbedingten außer der Reihe.

In der Reihe bedingter Dinge ist jedes abhängig von einer fremden Causalität, jedes ist gewirkt — ein bestimmtes Sein: es nöthigt uns

daher die Vernunft die Reihe der Bedingten zu überspringen, und dem **Unbedingten** nachzufragen (105.).

172.

Antinomien der Vernunft in Hinsicht des Unbedingten.

Aber gerade beim Nachforschen nach den Unbedingten, wozu uns die Reihe abhängiger Dinge auffodert, kommt die Vernunft (die **theoretische**) **mit sich selbst in Widerstreit**, das folgende Antithesen in Vorschein kommen.

1.

Alles, was in der Objectenwelt geschieht, ist an das Gesetz der Nothwendigkeit gebunden, und in ihr ist keine Freiheit möglich.	Nicht alles in der Objectenwelt ist an die Nothwendigkeit gebunden, sondern es findet in ihr auch eine freie Ursache statt.

2.

Alles, was wir existirend setzen, ist in seiner Existenz von einem andern abhängig, ist ein zufälliges Wesen. Nirgends kann was von sich selbst sein, und die Existenz anderer anfangen, nirgends ist ein nothwendiges Wesen.

Nicht alles, was wir existirend setzen, ist von bedingter Existenz, ein zufälliges Wesen, sondern es ist auch ein nothwendiges Wesen möglich, daß die Existenz anderer anfängt, und ihr letzter Grund ist.

173.

Satz und Gegensatz wurden durch die theoretische Vernunft begründet, und dadurch schien die Vernunft mit sich selbst in Zwist zu sein. Allein, es schien auch nur so; denn die Begriffe, die hier vorkommen, nemlich

Ursache und Wirkung

Unbe-

Unbedingte und bedingte Existenz sind keine gleichartige Begriffe, und da kann dann sowohl die Thesis als die Antithesis, unter verschiedenen Ansichten, gleich nahe sein. Es ist nemlich gar wohl denkbar, daß einer Erscheinung in der Objectenwelt, eine freie Ursache aus der Intelligenzenwelt zum Grunde liege; und es ist gar nicht widersprechend, daß außer der Reihe von bedingt existirenden Dingen ein unbedingt existirendes, ein nothwendiges Wesen sei. Ausführlicher:

174.

Gesetz der Naturnothwendigkeit.

Die Objectenwelt ist der Inbegriff aller Dinge (das gesammte Nicht-Ich): es ist daher in ihr alles, was ist, bestimmt, mithin nothwendig: es ist demnach die Naturnothwendigkeit ein wesentliches Gesetz der Objectenwelt. Es muß nemlich vor jeder Wirkung

eine Ursache gesetzt werden, von welcher die Wirkung bestimmt wird. Die Ursache kann nicht immer existirt haben, sonst würde auch ihre Wirkung immer gewesen sein (78.): es nahm also auch die Ursache einen Anfang in ihrem Sein, und so fängt dann alles, was als Ursache die Existenz einer Wirkung bestimmt, an zu sein: es steht also jede Ursache in Causalverbindung mit einer andern, und es giebt nirgends eine Ursache, die unabhängig von einer andern wirkte. Die Reihe also von Dingen in der Objectenwelt gleicht einer Kette, worinn jeder Ring trägt und getragen wird, Ursache und Wirkung zugleich ist. Bleiben wir daher in der Objectenwelt stehen, so ist allerdings in ihr keine freie Ursache auffindbar: es ist in Ihr — als einem absolut Bestimmbaren — eine freie Ursache schlechterdings unmöglich.

175.

175.

Freie Ursache neben dem Gesetze der Naturnothwendigkeit.

Allein es ist ein Ich, das zu den Dingen der Objectenwelt gar nicht gehört, und von ihr sogar nicht abhängig ist, daß diese vielmehr von demselben ihre Bestimmungen empfängt, (126. VI.): das Ich steht also auf keine Weise unter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit: es kann daher die Freiheit, welche Freiheit des Uebersinnlichen ist, gar wohl neben dem Gesetze der Naturnothwendigkeit bestehen.

*) Die Naturnothwendigkeit steht mit der Freiheit in unzertrennlicher Wechselwirkung (126. V.): es wäre gar keine Naturnothwendigkeit, gäbe es keine Freiheit, und umgekehrt: Auf die Frage also: ist eine Freiheit möglich, oder ist alles Naturnothwendigkeit, paßt keine bestimmte Antwort, und versucht die theoretische Vernunft bestimmt zu antworten; so entsteht der gedachte Widerstreit.

176.

Gesetz der Zufälligkeit.

Alles, was in der Objectenwelt existirt, ist unter der Bedingung einer vorhergehenden Ursache, von der seine Existenz abhängt (174): es ist also das **Gesetz der Abhängigkeit** ein Gesetz der Objectenwelt so, daß in derselben unmöglich ein Wesen zu denken ist, welches seine Existenz **von sich und aus sich** hätte, und der Grund aller Existenzen der Objectenwelt — ein **Urwesen** wäre.

177.

Ein nothwendiges Wesen nebst dem Gesetze der Zufälligkeit.

Aber es ist ein Wesen möglich, das gar nicht zur Objectenwelt gehörig ist, sondern im Reiche des Uebersinnlichen zu Hause ist, und ein solches mögliche Wesen **kann absolut unabhängig** und der Grund aller abhängigen Existenzen — ein **nothwendiges Wesen** sein.

*) Auch das Nothwendige und zufällige Wesen bestimmen einander wechselseitig, doch so, daß das zufällige als die Bedingung des nothwendigen; das nothwendige aber als der Grund des Zufälligen gedacht werden muß. Diese Wechselbestimmung erläutert das Beispiel vom Körper und seinem Schatten. Der Schatten ist nicht Grund des Körpers, verursacht diesen nicht; wohl aber die Bedingung, so, daß beim Lichte kein Körper ohne Schatten, und kein Schatten ohne Körper gedacht werden kann. Aber eben deßwegen ist die Frage: existirt alles pur zufällig, oder muß auch ein nothwendiges Wesen gesetzt werden? der Frage gleich: ist alles nur Schatten, oder giebt es auch einen Körper? . . Wie Schatten und Körper zugleich gesetzt werden müssen, so müssen wir auch das zufällig und nothwendig Existirende zugleich setzen; denn eins ist durch das andere bedingt.

178.

Einwurf.

Es ist eine unendliche Reihe von Abhängigen möglich: wozu also eine freie Ursache

oder ein nothwendiges Wesen? — Antwort. Der Gedanke von einer unendlichen Reihe ist ohne alle Realität, ja muß ohne alle Realität sein; denn eine unendliche Reihe setzen, heißt die Freiheit und das durch sich selbst existirende, nothwendige Wesen aufheben, das sich widerspricht, weil die Nothwendigkeit durch Freiheit, und die Zufällige Existenz durch die nothwendige bedingt ist. — Auch ist das Suchen eines völlig zureichenden Bestimmungsgrundes in einer unendlichen Reihe vergeblich; denn es kann im Ganzen unmöglich liegen, was sich in keinem Theile findet. Jede Reihe ist eine Kette, und eine Kette hat nur Haltbarkeit, wenn sie an einem gemeinschaftlichen Ringe hängt, und dieser durch seine Selbstkraft trägt.

179.

Ist die Objectenwelt, dem Raume und der Zeit nach endlich oder unendlich?

Diese Frage hat, recht gefaßt, gar keinen

Sinn,

Sinn, es muß daher jede bestimmte Antwort auf dieselbe — sowohl das **bestimmte Ja**, als das **bestimmte Nein**, **unrichtig** ausfallen. Raum und Zeit sind ohne unser Ich Nichts (32.)*: es kann also von der **Welt** in ihrer Beziehung auf Raum und Zeit **unabhängig** von **unserm Ich** schlechterdings keine Frage, die einen Sinn hätte, aufgeworfen werden. — Wird aber die Welt in Verbindung mit unserm Ich betrachtet, so ist sie, weder der Zeit noch dem Raum nach, **bloß beschränkt noch bloß unbeschränkt**, sondern, in verschiedener Hinsicht, beides **zugleich** (wegen nothwendiger Wechselbestimmung).

C. Rationale Theologie.

Begriff und Wichtigkeit der rationalen Theologie.

180.

Die **rationale Theologie** ist ein System reiner Vernunfterkenntniß von Gott.

 *) Die

*) Die Idee von Gott schließt nebst dem Ich und Nicht-Ich die Sphäre menschlicher Erkenntniß, diese der Menschheit ehrwürdigste Idee ist der Eck- und Schlußstein des gesammten metaphysischen Gebäudes. Ohne Idee Gottes ist keine Haltbarkeit eines Vernunftsystems gedenkbar. Ohne Realität dieser Idee ist nichts reell; ohne dieselbe ist keine Harmonie in der Vernunft, keine Selbstruhe im menschlichen Herzen. Ohne Gott keine Würde des Menschen. Es ist daher die Ueberzeugung von Gott und der unbewegliche Glaube an Ihn das werthhabendste und heiligste Kleinod der Menschheit. Diese befestigen heißt demnach ihr Dienen, diese hingegen schwächen, heißt an ihr Verräther werden.

181.

Vernunftbedürfniß Gottes.

So gewiß es ist, daß wir sind, und daß es außer uns auch Dinge gebe, die Nicht-Wir sind, eben so gewiß ist es, daß wir die Dinge außer uns nicht producirt haben, sie nicht

nach unserm Belieben zu verändern, und durch Selbstkraft unsere Zwecke (148. 149) durchzusetzen vermögen.

182.

Aber schon um deßwillen sind wir durch die Vernunft genöthigt, ein übersinnliches Princip anzunehmen, von dem alles, was ist, ursprünglich abhängt, und von dem das Verhältniß zwischen Uns und der Objectenwelt, welches die Vernunft fodert, bewirkt und unaufhörlich erhalten wird; das ist, wir sind durch die Vernunft genöthigt, Gott in unsere Ueberzeugung aufzunehmen, an Ihn zu glauben.

183.

Die Wirklichkeit eines übersinnlichen Princips, das über alles erhaben, unbeschränkt — Gott ist, dachten sich auch die Menschen aller Zeit

bald mehr

bald weniger deutlich.

184.

Ist die Idee Gottes und ihr Bedürfniß nicht Vorurtheil?

Allein, ist wohl dieses Denken nicht **Vorurtheil**, und die vorgebliche Vernunftnöthigung, ein solches übersinnliches Princip anzunehmen, nicht Täuschung? — Worinn besteht denn das **Wesen der Gottheit**, und wie erweiset man die **Realität** ihrer Idee überzeugend? — —

Eine zusammenhängende und gründliche Beantwortung dieser Fragen macht eigentlich das aus, was wir unter der **rationalen Theologie** begreifen.

185.

Was ist Gott? — und existirt Gott?

Wollen wir Gott denk- und erkennbar darstellen, so müssen wir Ihn in einen **Begriff** fassen, Ihn mit einem **Namen** bezeichnen und unter-

unterscheidbar machen, d. i. Ihm ein charakteristisches Prädicat beilegen.

186.

Wo sollen wir aber ein Prädicat, einen Namen hernehmen, welcher der Gottheit angemessen, ihr Wesen bestimmend wäre? zu einem die Gottheit richtig bestimmenden Prädicate zu gelangen sind nur zwei Wege, jener der Analyse und der Synthese; denn entweder sind uns die Bestimmungen von Gott schon im Gedanken „Gott" gegeben, oder wir holen die Bestimmungen anderswoher, und tragen sie auf Gott über.

Sagt man aber „Gott ist Gott," so thut man uns nicht genug, wir fragen: was habe ich mir unter Gott zu denken? Und da geben wir mit dieser Frage hinlänglich zu erkennen, es liege im Gedanken „Gott" kein bestimmendes Merkmal, welches man bloß ausheben und dadurch Gott deutlich erkennbar machen dürfe.

Wir müssen demnach **anderswoher** eine Bestimmung nehmen, und auf Gott übertragen, wenn wir Gott bezeichnen, und erkennbar darstellen sollen.

187.

Nun ist aber außer Gott unsere gesammte Erkenntniß auf das **Ich** und **Nicht-Ich** eingeschränkt. Wir können daher nur vom Ich **von unserm Geiste** und vom Nicht-Ich, **von der Objectenwelt** Merkmale, Bestimmungen abstrahiren, und beim Versuche Gott zu denken, und Ihn zu bezeichnen, dieselben als Prädicate auf Gott übertragen.

188.

Allein Prädicate dieser Art sind lauter **Prädicate der Beschränkung**: würden wir sie daher Gott zutheilen,

Um dadurch sein **Wesen** auszudrücken,

würden wir Ihn nicht selbst beschränken, und wür-

würden wir, während daß wir Ihn durch einen Begriff zu fassen suchten, Ihn nicht vernichten?

189.

Gott ist unbegreiflich (incomprehensibilis).

Einmal, Gott ist über alles, was menschlicher Begriff und menschliche Bezeichnung ist, unendlich erhaben. Er ist, weil Er Gott ist, unbegreiflich.

*) Man findet schon bei den ältesten Theologen unter den Prädicaten Gottes das der **Unbegreiflichkeit** seines **Wesens** (Deus incomprehensibilis). Viele behaupteten, es ließe sich wohl sagen, was Gott **nicht** sei, aber sagen, was Er sei, gehe über das Vermögen des Menschen, u. s. w.

190.

Man sucht zwar beim Versuche Gott zu denken, oder Ihn in einen Begriff zu fassen

und zu bezeichnen, sich dadurch zu helfen, daß man von den Prädicaten, die man auf Gott überträgt, alle **Schranken** abstreift, und Ihn als **Unbeschränkten**, als **reellestes Wesen**, als **vollkommensten Geist** u. d. gl. ausdrückt. Allein bei einem solchen Verfahren setzen wir an die Stelle des Unbegreiflichen nur ein **anders** Unbegreifliche; denn läßt sich wohl das Unbeschränkte, Reellste u. d. gl., im **strengen Sinne**, denken, das heißt, durch etwas, das **bekannt** ist, bestimmen?

Wir müssen daher beim Versuche Gott zu denken, unsere Beschränktheit und unser Unvermögen anerkennen, und sagen, Gott sei höher, als daß wir Ihn fassen, oder einigermassen begreiflich machen könnten.

191.

Es ist ein menschliches Bedürfniß, Gott durch einen Begriff in Gedanken festzuhalten.

Indessen, so erhaben auch Gott über alle unsere Begriffe, und so unerreichbar Er von unsern Gedanken ist, so bedürfen wir dennoch **Namen und Zeichen**

um die **Idee von Gott** festzuhalten

und von Ihm **reden zu können.**

Ziehen wir demnach Gott vom Reiche des Uebersinnlichen zu uns in das Gebiet des Sinnlichen herab, und kleiden den Undenkbaren, zum **Nothbehelf** unserer Beschränktheit, in **Prädicate der Wirklichkeit** ein, so ist nur nicht zu vergessen, daß wir

den **Göttlichen** nicht an sich bestimmt

Ihn nicht auf eine seinem Wesen **vollkommen angemessene** Weise benennt,

son=

sondern nur einen Widerschein desselben aufgefaßt, und zu unserm Bedürfen in Gedanken und Worten fixirt haben.

*) Nunc autem per speculum in aenigmate.

192.

Beurtheilung der Sprache — von Gott.

Reden wir daher von Gott als von einem wirklichen, existirenden Wesen, von einer höchsten Substanz, von einem vollkommensten Geiste u. d. gl., so würde man uns hohes Unrecht anthun, wenn man uns vorwürfe,

daß wir uns selbst einen Gott machen, daß unser Gott ein Götze, und unser Glaube an Gott eine Abgötterei sei. u. d. gl.

193.

Es würde aber auch nicht recht sein, wenn wir diejenigen Männer, die den nothdürftigen und gemeinverständlichen Sprachgebrauch der philosophischen Strenge aufopfern, und in ihrem philosophischen Gange die Prädicate der Wirklichkeit, der Substanz u. s. w. für Gott nicht passend erklären, als Gottesläugner ansehen, und ihre Lehre atheistisch nennen würden, wenn sie übrigens ihrem Systeme zufolge, nichts anders als die Unmöglichkeit ausdrücken, Gott denken und an sich bestimmen zu können.

194.

Existenz und Prädicate der Gottheit.

Um nun Gott uns so vorzustellen und zu bezeichnen, wie es zwar unserm Bedürfen angemessen, aber dennoch der erhabensten Idee von Gott würdig ist, und wie es das Verhältniß von ihm zu unserm Ich und zur Ob-

jecten=

jectenwelt fodert; und dann zugleich die Realität Gottes darzuthun, stelle ich folgende Reflexion an.

Der Vernunftzweck besteht darinn, daß wir in dem Bestreben uns von der Sinnenwelt (als den Schranken der Freiheit) loszumachen, auf dem Tugendwege immerhin fortschreiten, und nach dem Maaße der Tugend beseligende Folgen erndten (149.); dieser Vernunftzweck muß von uns Menschen erreichbar sein, sonst widerspräche sich die Vernunft, und vernichtete sich selbst: der Vernunftzweck wäre aber absolut unerreichbar, gäbe es kein übersinnliches Princip,

das die gesammten physischen Kräfte, die ganze Naturkraft, zu beschränken vermöchte,

das unser Selbsthandeln des Geistes auch nach zerstörter Organisation erhielt,

unser freithätiges Ich und die Objectenwelt in das gehörige Verhältniß setzte,

und

und auf solche Weise den Zweck der Vernunft nicht nur möglich machte, sondern auch zur Wirklichkeit brächte.

I. Ein solches übersinnliches Princip ist also reell — Gott existirt; und

II. Gott ist Macht-habend über alles, was ist — über die gesammte Naturkraft.

III. Gott ist also absolute unbeschränkte Freiheit in der Wirklichkeit, mithin die Heiligkeit selbst (153.).

IV. Bestimmt also mit absoluter Schöpferkraft alles Objective, und lenket alles nach moralischen Zwecken — und, um alles zusammenzufassen,

V. Gott, an sich der Heiligste, ist allmächtiger Schöpfer, Erhalter, und unumschränkter Regierer der Welt.

*) So rein von sinnlichen Bildern wir die Idee von Gott auch immer aufzufassen

uns

uns bemühen, so mischen sich dennoch, wie schon vorher bemerkt worden (200.) menschliche Vorstellungen in dieselbe, und unser Begriff von Gott wird allemal etwas anthropomorphitisch. Wir dürfen daher nie vergessen, daß unsere Sprache nur Nothbehelf ist, um die Idee von der, über alle Bezeichnung so wie über alle Begriffe erhabenen Gottheit festzuhalten, und von Ihm auf die menschlich-würdigste Weise reden zu können.

198.

Beweißform vom Daseyn Gottes nach unserm metaphysischen Princip.

Das ist reell, was wir aus Naturnothwendigkeit erschließen, und was mit dem höchsten Interesse der ganzen Menschheit auf das innigste verknüpft ist (116). Nun erschließen wir aber, aus Naturnothwendigkeit, das Unbeschränkte und Reellste, welches Gott ist (116.) es ist auch nichts so enge mit dem Interesse der Menschheit verbunden, als die Realität des Unbeschränkten, welcher

Schö-

Schöpfer,
Erhalter
und Regierer der Welt (195. V.)
mit einem Worte Gott ist: **Gott ist also reell — wirklich, existirend.**

*) Die Wahrheit von Gottes-Dasein geht, dem Gesagten zufolge, aus **unserm rein vernünftigen Ich** hervor, indem uns die theoretische Vernunft auf die Idee des **Unbeschränkten nothwendig** hinweiset, und die praktische Vernunft dieselbe **realisiret** — für Alle als **objectivgültig** stempelt (112. 113.). Daraus erhellet, daß die Idee **Gottes** von der **menschlichen Vernunft** absolut **unzertrennlich** ist, und, diesem gemäß, erklärt man sich, daß sich auch nur bei einiger Bildung des Menschen die **Idee von Gott** unfehlbar in ihm — mehr oder weniger entwickelt — einfindet.

) Selbst im **Bewußtsein liegen die Keime der Idee von Gott; denn da wir unsere Freiheit nothwendig **beschränkt** fühlen, drängt sich uns die Vorstellung einer **unbeschränkten Freiheit** auf; aber in dieser Vorstellung liegt die **Vorstellung von Gott** (vorherg.).

***) Eben die mit unserm Ich so innig verwebte Idee von Gott und das große Interesse, das die Menschheit an ihr nimmt, machten, daß sich zu allen Zeiten die philosophische Vernunft mühete, die Wahrheit von der Realität dieser Idee durch Gründe darzulegen. Wir müssen die vornehmsten dieser Mühungen kennen, dieselbe prüfen, und nach Befund auch ihre Ungründlichkeit darlegen, um nicht die uns heiligste Wahrheit dem Zweifel preiszugeben.

196.

Aeltere Versuche das Dasein Gottes zu erweisen.

Unter diesen sind vornehmlich drei berühmt geworden, sie sind

der ontologische,
der cosmologische
und der physico-theologische

Beweis. Von jedem nun ausführlich.

197.

Die Form des ontologischen Beweises.

Das reelleste Wesen ist möglich (denn es schließt vermöge des Begriffes alle Negationen, mithin auch allen Widerspruch aus): also existirt das reellste Wesen. Die Wahrheit des Schlußsatzes wird im Vordersatze als schon gegeben gesetzt; wird aber auf eine zweifache Weise entwickelt.

1. Das reellste Wesen besitzt alle mögliche Realitäten. Nun ist aber unter allen möglichen Realitäten auch die Existenz begriffen: unter der Bedingung also, daß ein reellstes Wesen möglich ist, ist dasselbe auch wirklich.

2. Das reellste Wesen ist ein Wesen aus sich und durch sich, mithin ein nothwendiges Wesen. Nun schließt aber der Begriff eines nothwendigen Wesens schon die Existenz desselben in sich ein: wenn also das reellste Wesen

sen als nothwendiges Wesen möglich ist, so existirt es auch.

*) Gegen dieses Argument wendet man überhaupt ein, daß jeder Schluß vom Möglichsein auf das Wirklichsein unlogisch sei. (91. IV.) Der Beweis, daß von dieser Regel das reellste und nothwendige Wesen eine **Ausnahme** mache, ist nicht gründlich, denn es ist 1. nicht wahr, daß die **Existenz** zu den **Realitäten** gehöre; die Existenz ist nicht mehr und nicht minder als eine Beziehung einer Realität auf unser Erkenntnißvermögen. (90.) 2. Sein nothwendiges Wesen können wir allerdings nicht **bloß möglich** denken, wir setzen dasselbe nothwendig **als existirend**: aber daraus, daß wir das nothwendige Wesen nothwendig als existirend **denken**, folgt ja nicht, daß dasselbe auch außer unsern Gedanken nothwendig **existire**.

198.

Die Form des cosmologischen Beweises.

Wenn irgend Etwas existirt z. B. das Ich, so ist eine solche Existenz ganz bedingt, das Exi-

stirende also ein bloß zufälliges Wesen: da aber kein zufälliges Wesen ohne nothwendiges existiren kann, so ist auch das nothwendige Wesen existirend. Daß aber das zufällige Wesen ein nothwendiges voraussetze, wird weiter so bewiesen. Ein zufälliges Wesen existirt nur unter der Bedingung, daß ein anders Etwas sei, von dem seine Existenz abhängt: dieses andere Etwas ist nun wieder ein zufälliges, oder ein nothwendiges Wesen; sagt man, dieses andere Etwas sei zufällig, so hängt auch dieses von einem andern Etwas ab; und so schreiten wir in der Reihe der zufälligen entweder ins Unendliche fort, oder wir kommen auf das Nothwendig-existirende. Das Fortschreiten ins Unendliche findet aber nie Etwas, von dem die zufällige Existenz völlig erkennbar wäre (178.), also müssen wir auf ein nothwendiges Wesen kommen: und folglich existirt ein nothwendiges Wesen.

Nun wird subsummirt: das nothwendige

Wesen ist das reellste Wesen; dieses aber Gott: also existirt Gott.

*) Diesem Argumente setzt die **kritische Philosophie** entgegen; es sei zwar richtig, daß die theoretische Vernunft auf die Idee **eines nothwendigen Wesen** führe; aber daraus, daß das nothwendige Wesen sich in einer Vernunftidee darstellet, folge nicht, daß dasselbe auch **außer der Idee, reell** und **wirklich** sei. Es wird allerdings zugegeben, daß uns die theoretische Vernunft, nach ihrem eigenen Gesetze, nothwendig auf das Unbedingte hinweise; (105.) aber es ist auch nicht zu läugnen, daß eben die theoretische Vernunft schlechthin unvermögend sei, die Idee des Unbedingten zu realisiren (110.): und da ist dann der ganze Beweis unkräftig, ja, sofern er vom **Idealen** auf die **Existenz** schließt, dialektisch. — Auch ist nicht abzusehen, wie aus dem Begriffe des **nothwendigen** Wesens durch eine **Analyse** das **reellste Wesen** herauszufinden sei.

199.

Die Form des physico-theologischen Beweises.

Wenn wir aufmerksam dieses sichtbare All betrachten, so lernen wir dasselbe als ein höchst zweckmäßiges Ganze kennen. Alles erfolgt da nach unabänderlichen Gesetzen; alles verräth Zusammenhang, Zweckmäßigkeit und Ordnung sowohl in einzelnen Theilen als im Ganzen, und wir können nicht anders, als die Welt für ein **Meisterstück** ansehen. Gleichwie also ein zweckmäßiges Kunststück nicht gedacht werden kann ohne einem **verständigen Urheber** desselben, ohne **Meister**, so ist auch die Welt nicht denkbar ohne einem verständigen nach Zwecken handelnden Urheber derselben. Da nun der Meister um so vollkommener sein muß, je größer das Kunstwerk ist; und sich diese Welt als das höchste Meisterstück darstellt, so muß auch ihr Urheber der vollkommenste Meister, das ist,

von höchster Macht, Einsicht und Weisheit — Gott sein.

*) Dieses Argument ist eigentlich der Beweis für das Leben (der populäre) und bewirkt durch seinen Eindruck, den er auf das Gefühl macht, die unerschütterlichste Ueberzeugung von Gott bei allen Menschen, die sich um den letzten Grund unsers Wissens und Glaubens nichts kümmern, das heißt, kein philosophisches Interesse, kein Interesse der Schule haben. Anders verhält sichs, wenn der Beweis kritisch beurtheilt wird. Man schließt aus der Ordnung in dieser Welt, die unläugbar sich schön und herrlich darstellt, von der wir aber immer nur einen sehr eingeschränkten Begriff haben, auf das höchste Meisterstück; da liegt dann im Schlußsatze mehr als in den Prämissen. — Geht man aber mittels der theoretischen Vernunft auf das *Ens extramundanum*; denkt sich dieses als ein nothwendiges und dieses als das reellste Wesen, so verwickelt man sich in neue Schwierigkeiten, nemlich in diejenigen, welchen der ontologische und cosmologische Beweis unterliegen. Und da ist das physico-theologische Argument, ungeachtet seiner siegreichen Wirkung auf den gesunden

sunden Menschenverstand, **nicht schulgerecht.** Es erhellet also hier, was ich in der Vorrede sagte, daß die **Ueberzeugung der wichtigsten Wahrheiten nicht von der Philosophie abhängig** sei: wie sollte auch dieses sein dürfen, da die wenigsten Menschen in die Philosophie eingeweiht sind?

Die Wichtigkeit der Sache fodert es, dem Grunde nachzuspüren: **woher die Ueberzeugungskraft des physico-theologischen Beweises** auf den gemeinen, gesunden Menschenverstand habe, um seine **Vernunftmäßigkeit** darzuthun, und die **philosophische** Vernunft mit der **gemeinen** in Harmonie zu bringen.

200.

Zwecke in der Natur — ideale, oder reale.

Es ist unwidersprechlich, daß die Dinge in der Natur in einem solchen Verhältnisse stehen, daß eines dem andern dienet, d. h., wir urtheilen nothwendig: **Zwecke** sind in der Natur. Diese Zwecke sind nun entweder **wahre,**

aus Absicht; oder nur scheinbare, ohne alle Absicht — reale oder ideale Zwecke.

201.

Es gab Philosophen, welche das Zweckmäßige in der Natur für reell ausgaben; aber es fehlte auch nicht an solchen, die dasselbe als ideal erklärten: daher das System des Realism der Naturzwecke und das System des Idealism der Naturzwecke.

202.

Idealism der Zwecke.

Der Idealism der Zweckmäßigkeit ist wieder zweifach entweder der Casualität oder der Fatalität der Naturbestimmung in der Zweckmäßigkeit ihrer Producte; jener bezieht sich auf die Bewegungsgesetze, und sucht darinn den Grund der Zweckmäßigkeit zu finden, und daraus zu erklären; dieser setzt den Grund über die Natur hinaus, und giebt einen übersinnlichen davon an.

Das System der **Casualität** stammt vom **Epikur** oder **Democritus**. Das System der **Fatalität** hat **Spinoza** zum Urheber oder doch zum **Restaurator**; er nennt das **Uebersinnliche** (sein ungeheures Ich, dessen Modificationen das Denkende und das Ausgedehnte in der Natur sind) und leitet von dessen Natur die Zweckmäßigkeit in der Welt ab, so, daß diese ganz **unabsichtlich**, bloß nach **Naturnothwendigkeit** entsprungen sein soll: woraus dann erhellet, der Fatalism sei auch **Idealism**.

203.

Realism der Zwecke.

Der **Realism der Zwecke** in der Natur ist **physisch** oder **hyperphysisch**. Der erste gründet die Zwecke in der Natur auf Etwas, das einem nach Absicht Handelnden **analog** ist, nemlich auf das **Leben der Materie** — auf eine **Weltseele**, diese Lehre heißt **Hylozism**.

Der

Der zweite leitet den Zweck in der Natur vom Urgrunde des Weltalls ab, und giebt ein mit Absicht hervorbringendes, ursprünglich lebendes, verständiges Wesen an, um daraus die Zweckmäßigkeit der Naturdinge zu erklären, und dieser Realism ist der **Theism**.

204.

Prüfung des Idealism und des Realism der Zwecke.

Die vorgeführten Lehren zielen dahin, daß unsere Urtheile, die wir über die Zweckmäßigkeit der Natur nothwendig fällen — unsere teleologische Urtheile eine Erklärung erhalten. Es ist nun zu untersuchen, wiefern sie auch ihren Zweck erreichen.

Das System des Idealism erkläret unsere teleologische Urtheile schlechterdings nicht. Der Idealism giebt die Bewegungsgesetze als Ursache der Zweckmäßigkeit an, läugnet aber, daß eine Absicht mit im Spiele sei. Diesem

zufol-

zufolge ist daher der **blinde Zufall** der Erklärungsgrund der Mechanik; allein die Angabe des blinden Zufalls als eines Grundes bestimmter mechanischer Gesetze erklärt durchaus nichts im teleologischen Urtheile, und ist, indem er mehr in der Wirkung setzt als in der Ursache ist, noch an sich ungereimt. — **Spinoza** sieht zwar die Zwecke der Natur gar nicht als zufällig an, sondern hält sie für inhärirende Accidenzen des Urwesens; da er aber diesem Urwesen allen Verstand abspricht, so herrscht in seinem Süsteme **pure blinde Naturnothwendigkeit**, und es geht uns dadurch nicht das geringste Licht auf zur Erklärung unserer teleologischen Urtheile; seine blinde Naturnothwendigkeit ist so ungereimt als der blinde Zufall des **Epikurs**.

Die **Realisten ersterer Art** geben der Materie Leben und Selbstthätigkeit, vereinen also mit ihr etwas, das ihrem wesentlichen Charakter widerspricht (169.), und da ist es gleich ungereimt entweder einzelne Materien sich als

lebend vorstellen, oder die Welt als ein Thier ansehen, und sie mit einer Seele ausstatten. Die Erklärungsart dieser Realisten entstand aus der Wahrnehmung der Organisation, die sich in den Pflanzen- und Thierkörpern auffallend darstellt, und jeden Theil als Mittel und Zweck wechselweise zu erkennen giebt; aber da drehen sie sich bei ihrer Erklärung der Zweckmäßigkeit offenbar im Zirkel, indem sie die Organisation vom Leben, und das Leben von der Organisation ableiten. — Der Theism setzt eine absichtliche Causalität für die Zweckmäßigkeit in der Natur. Und diese Erklärungsart ist allein zureichend, mithin die vernunftmäßigste; ich behaupte daher:

205.

Der Theism, mithin auch der physicotheologische Beweis ist höchst vernunftmäßig.

Betrachten wir die organischen Körper aufmerksam,

merksam, denken wir über die Verhältnisse der unendlich mannigfaltigen Dinge auf Erden untereinander nach, erheben wir unsern Blick in den Sternenhimmel, auf die Verbindung der Himmelskörper und auf ihren gemessenen Gang, so müssen wir das Urtheil fällen: „Alles in der Welt ist irgendwozu gut, nichts ist in ihr umsonst, alles ist im Ganzen zweckmäßig."

Nun ist aber diese Zweckmäßigkeit schlechterdings unerklärbar aus dem blinden Zufalle, oder aus Naturnothwendigkeit, oder aus dem Leben der Materie, wie es die Philosophen vergeblich zu erklären suchten. (205) Ja, es ist unmöglich die Zweckmäßigkeit, die sich uns in der Betrachtnng der Natur aufdringt, nur einigermassen anders begreiflich zu machen als dadurch, daß wir die Zwecke, die sowohl aus einzelnen Naturwesen als aus der ganzen Welt hervorleuchten, uns als Producte einer verständigen Weltursache vorstellen, mithin die Gottheit denselben zum Grunde legen.

Es

Es ist also höchst vernunftmäßig, die Zwecke der Natur für reelle ansehen, und aus ihnen auf eine **Welturſache** schließen, die **Macht** hat über alle Naturdinge, und höchst verständig ist, um alle Theile zum Zwecke des Ganzen ordnen zu können — die mithin **Gott** ist.

*) Es ist so gewiß, daß die organisirten Wesen nach blossen mechanischen Gesetzen unerklärbar und unbegreiflich sind, schreibt Kant, „daß man dreist sagen kann, es „ist für Menschen ungereimt, auch nur einen Anschlag zu fassen, oder zu hoffen, „daß noch etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde, sondern man muß „diese Einsicht dem Menschen schlechthin absprechen. Critik der Urtheilskraft S. 338."

**) Nach dem, was wir oben (195.) sagten, kann man Gott an sich und in Beziehung auf das Ich und Nicht-Ich — auf die Menschen und die Objectenwelt betrachten: wir haben also noch ferner zu handeln

von Gott an sich,
von Gott, als Schöpfer, Erhalter
und Regierer der Welt.

Gott an sich.

206.

Gott ist die absolute, unumschränkte Freiheit in der Wirklichkeit (195.), oder, was eben so viel heißt, Gott ist ein absolutes Handeln, die absolut reine Vernunft in ihrer Wirklichkeit: daraus ergeben sich nun folgende Prädicate Gottes, sofern wir Gott an sich betrachten.

207.

I. Das absolut freithätige, unumschränkte Wesen, ist allgewaltiger Beherrscher alles dessen, was seine Freiheit an Etwas hinhalten, und

den Sieg der Freiheit über das Objective
auch nur wankend machen könnte,

das heißt, Gott ist die Heiligkeit in ihrer Wirklichkeit.

208.

II. Gott ist ein absolut freithätiges, unumschränktes Wesen: das ganze Sein von Gott ist daher ein uneingeschränktes Selbsthandeln: Gott ist also absolut unabhängig —

absolut unabhängig im Handeln,
und im Sein:

ist daher ein Wesen **aus sich und durch Sich**, ein *Ens a se.*

209.

III. Gott ist, so wie die absolute Freiheit, auch absolute Unabhängigkeit in der Wirklichkeit; mithin über alle Zeit unendlich erhaben: **Gott ist also ewig**, ohne Anfang und ohne Ende — Deus aeternus.

210.

IV. Gott ist absolute Freiheit und Unabhängigkeit; es läßt sich demnach kein Widerstand denken, der sich Ihm entgegensetzen könnte: jeder Widerstand, jede Schranke — die gesammte

sammte Naturkraft ist bezwinglich, beschränkbar durch Ihn, das heißt, **Gott ist allmächtig** — Deus omnipotens.

211.

V. Gott ist die Allmacht, die absolute Freiheit, die Heiligkeit in ihrer Wirklichkeit: es ist also das ewige unveränderliche Gesetz: „was sein soll,“ sein Gesetz, und da ist dann **Gott auch die höchste moralische Weisheit in der Wirklichkeit.** Deus sapientissimus.

*) Darauf beruht der Name für Gott, Er sei **die lebendige moralische Weltordnung**, Ordo ordinans. (Fichte)

212.

VI. Gott ist der absolut Freithätige, der Heiligste: also immer eben derselbe, der **unveränderliche Gott**, Deus immutabilis.

213.

VII. Gott ist absolute Freiheit, ein absolutes Handeln: also ein Geist ohne Schran-

ken, die reinste Intelligenz in ihrer Wirklichkeit Deus spiritus intelligentissimus.

214.

VIII. Gott ist die absolut freie, reinste Intelligenz in der Wirklichkeit: also über alle Schranken des Wissens unendlich erhaben: Gott ist also allwissend; Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durchschaut Er mit Einem Blicke, Deus omniscius.

Gott
im Verhältnisse zur Objectenwelt und zu unserm Ich.

215.

Gott der Schöpfer.

Die Objectenwelt ist gewiß da (24.); sie ist auch mit unserm Ich in ein gemessenes Verhältniß gesetzt; und dieses Verhältniß ist stabil und unveränderlich, so wie alles in der Welt durch unabänderliche Gesetze bestimmt, stabilirt ist.

Unser

Unser Ich konnte der Welt das Dasein (Materie) und das Gesetzmäßige in ihr (Form) nicht gegeben haben; denn wie sollte wohl unser Ich, das an der Objectenwelt überall Widerstand findet, ihre ungeheure unermeßliche Kraft hervorgebracht haben?

Das **Nicht-Ich** ist ein absolutes Nichthandeln; (169.) da nun die Objectenwelt aus blossem Nicht-Ich besteht, so kann weder ein einziges Nicht-Ich noch die ganze Summe derselben, sollte auch eine unendliche Reihe gesetzt werden, (179.) der Objectenwelt ihre Existenz zugetheilt haben.

Da aber die Welt ein **Sein**, ein **Bestimmtes**, eine **Wirkung** ist, so muß immer ein Grund ihrer Existenz gesetzt werden; (68. 78.) dieser Grund ihrer Existenz kann aber

weder im Ich

noch im Nicht-Ich

liegen, also muß er gesucht werden in einer **Ur**-

sache, die über das Ich und Nicht-Ich erhaben ist, — in dem Wesen nemlich, das Macht-habend über alle Objecte, mithin absolut freithätig und unumschränkt ist: ein solches Wesen aber ist Gott (vorherg.): also ist **Gott Grund der Existenz der Objectenwelt.**

216.

Nun kann Gott auf eine zweifache Weise die Ursache der Existenz der Objectenwelt sein

entweder, daß Er einer Materie bedürfte, um eine Form darein legen zu können, das heißt, daß Er die Welt baute,

oder, daß Er die Materie und die Form der Welt, aus dem blossen Stand der Möglichkeit in den Stand der Wirklichkeit übersetzte, das heißt, daß Er die Welt erschuf.

Gott ist aber absolute Unabhängigkit; es ist also das Bedürfen einer Materie zur Hervorbrin-

bringung der Welt in Gott absolut undenkbar: **Gott schuf also die Welt**, Deus Creator.

217.

Da unser Ich wesentlich durch das Nicht-Ich, durch die Objectenwelt bedingt ist (126.), und die Objectenwelt ihre Existenz aus Schöpfers Macht hat, so ist auch unser **Ich**, der Existenz nach, von gleicher Abkunft.

*) Könnte auch wohl eine andere Abstammung unsers freithätigen Ich unserm Geschlechte angemessener sein, als die vom göttlichen Wesen? Ist nicht unser freier Geist eine würdige Nachbildung des absolut unumschränkt-freien Urbildes? —

218.

Zweck der Schöpfung.

Gott ist der Heiligste; der Zweck der Schöpfung kann daher kein anderer sein, als durch Hervorbringung des Nicht-Ich und des Ich, und durch ein ihnen angemessenes Verhältniß,

die Zwecke der Vernunft möglich zu machen, und zur Wirklichkeit zu bringen (157. 158.).

Der **Zweck der Schöpfung** ist also, daß freie beschränkte Wesen **existiren**, daß sie die Objectenwelt als **Mittel** zu ihren moralischen Zwecken gebrauchen, **den Kampf mit der Sinnenwelt** bestehen, im Streben sie zu besiegen unaufhaltsam **fortfahren**, und am Ende die **beseligendsten** Folgen ihres Sieges einärnten.

I. Die **Welt**, und **alles**, was darinn ist, sind daher nur **Mittel** zu den moralischen Zwecken: die Welt und alle Dinge in ihr sind demnach nur da, **um dem Menschen zu dienen.**

II. Der **Mensch allein** ist nicht blosses Mittel; er trägt den Zweck der Schöpfung in sich selber; er ist **Selbstzweck** und **Endzweck der Schöpfung.**

*) So hoch ist der Adel der Menschheit! Aber eben deßwegen entadeln Sie Unvernunft, Thor-

Thorheit und Unsittlichkeit auf eine schreckbare Weise.

) Sagt man mit einer ältern Schule, Gott schuf die Welt zu seiner Verherrlichung (Gloria extrinseca), so widerspricht man im Grunde unserer Lehre nicht. Unser verständiger Geist findet ja in der Ordnung der Dinge, die aus der Welt so helle hervorleuchtet, die kräftigsten Antriebe, seinen Glauben an Gott und an seine Weltregierung zu stärken: und da wird dann in der Betrachtung dieses erschaffenen All der Glaube an Gott erweckt, erhalten und befestigt, das heißt, **Gott verherrlicht.

219.

Gott schuf die Welt.

Gott ist absolute Freiheit: also absolut unabhängig. Sein Wille also, der dem Ich und Nicht-Ich Realität und Dasein geboth, ist freier Wille. **Gott schuf daher die Welt aus freiem Willen.**

*) Der Heiligste kann freilich nur Handeln nach dem Gesetze der Heiligkeit; aber eben hierinn besteht die Unabhängigkeit Gottes von Etwas andern, seine Freiheit.

220.

Gott schuf die möglich beste Welt.

Die möglich beste oder vollkommenste Welt ist jene, die mit den moralischen Zwecken der Schöpfung auf das genaueste einstimmt. Nun stimmt aber gerade diese Welt mit den moralischen Zwecken der Schöpfung aufs genaueste überein: sie ist daher die vollkommenste, die möglich beste Welt. Der **Mittelsatz** bedarf bloß einer Erläuterung, und seine Wahrheit erhellet daraus:

Gott **kennet** als **absolute Intelligenz alle Mittel**, die zur Erreichung des Zweckes der Schöpfung die tauglichsten sind,

Gott **will** als **Heiligster** die tauglichsten Mittel zu diesem Zwecke,

Gott

Gott kann als Macht = habender über Himmel und Erde die tauglichsten Mittel zu seinen Zwecken bestimmen,

Und Gott bestimmt, wählt als höchst moralische Weisheit die tauglichsten Mittel zum Zwecke der Schöpfung wirklich:

diese Welt ist also — weil sie ein Product der schöpferischen Gottes = Macht ist — die einstimmendste mit den moralischen Zwecken der Schöpfung, sie ist also **die vollkommenste — möglich beste Welt.**

*) Aber es finden sich in der Welt so viele **Mängel und Uebel**: wie harmoniren diese mit dem Begriffe der besten Welt? — Dieselbe harmoniren mit den **Zwecken** der **Schöpfung**, wie wir nachher zeigen werden: also auch mit dem Begriffe der möglich besten Welt.

221.

Gott Erhalter und Regierer der Welt.

Bei allem Wechsel der Erscheinungen in der Objectenwelt besteht immer die alte Ordnung der Dinge, und die Gesetze der Natur sind unveränderlich dieselben. Die physischen Kräfte wirken immer auf eben dieselbe Weise. Jedes Wesen bleibt in seiner Art und Gattung dasselbe. Alles in der Natur stimmt zusammen zur Erhaltung des Ganzen: selbst die scheinbaren Zerstörungen sind nur Anstalten zu neuen Erzeugungen. — Summa: die ganze Welt und die Verhältnisse der Objecte in ihr setzen ihr Sein nach bestimmten Gesetzen immerfort: es muß also auch der Grund ihres Seins überhaupt und ihres Seins nach Gesetzen und Zwecken, fortdauern — das heißt: Gottes schöpferischer Wille,

der allein das Dasein zu gebiethen Macht
hat,

und

und allein die gesammten Naturkräfte zu
ihren Zwecken zu **lenken** und zu **leiten**
weiß
wird immer fortgesetzt.

Gott also, der die Welt schuff, setzt ihre Schöpfung fort, d. i. erhält sie, und leitet alles, was in ihr ist, zu seinem Zwecke — **Gott ist allmächtiger und weisester Regierer der physischen Welt.**

222.

Die ganze Objectenwelt ist wesentlich **bestimmbar**, sie kann daher unmöglich sich selber Zweck, unmöglich Endzweck der Schöpfung sein (219.). Es liegt also der **physischen Weltordnung**, noch eine höhere, eine **moralische** zum Grunde.

Ja es schwebt ein allmächtiger Geist über die Vernunftwesen, und über die, im Sein, von ihrer unabhängige Natur, der die Schicksale, in welche jedes Individuum sowohl als alle

übrige

übrige gerathen, zur Beförderung des moralischen Zweckes der Schöpfung lenket und leitet, der das Gute nach seinen eigenen weisen Rathschlüssen befördert, und jedem, der die Tugend werth hält, und sie dem Sinnesgenusse vorzieht, einen Zustand bereitet, welcher der Würde der Tugend gebiert, und der Würdigkeit des Tugendhaften angemessen ist — mit einem Worte, der als **executive Gewalt** des **Sittengesetzes** — als **Regent der moralischen Welt** zu betrachten ist.

Gewiß, wir müßten unsere Vernunft verläugnen, wenn wir die Vernunftzwecke **leer ausgehend**, und **ohne** moralische Weltordnung setzen wollten.

I. So gewiß wir also wissen, daß wir Vernunft haben, eben so **gewiß wissen wir**, **Gott sei unumschränkter Regierer, nicht nur der physischen sondern auch der moralischen Welt** — oder, es **gebe eine göttliche Fürsehung** (Providentia divina).

II. So gewiß wir sind und Vernunft haben, so gewiß existirt eine moralische Weltordnung, vermög welcher

der Heiligste,

und über Himmel und Erde Macht-habende

die moralischen Zwecke dort, wo die menschlichen und Natur-Kräfte nicht mehr auslangen, unfehlbar zur Execution bringen wird.

223.

Wie läßt sich die göttliche Weltregierung mit den Uebeln in der Welt vereinbaren?

Man unterscheidet metaphysische, physische und moralische Uebel.

a. Die metaphysischen Uebel sind nichts anders als die Schranken in der Objectenwelt: diese können nicht aufgehoben werden, ohne die Objectenwelt selbst zu zernichten.

b. Die

b. Die physischen oder sinnlichen Uebel bestehen in allem dem, was unangenehme Empfindungen erregt, und dem Triebe unserer Selbsterhaltung entgegen ist. Dergleichen Uebel sind Krankheit, Tod und alles, was unser Wohlbefinden zu stören, oder zu zerrütten vermag. Uebel dieser Art sind zahlreich in der Welt; sie treffen auch ohne Unterschied alle Menschen.

c. Die moralischen Uebel sind die Niederlagen unserer moralischen Freiheit im Kampfe mit der Sinnenwelt, d. i, die Verbrechen und Laster, welche freilich auch ihre Heimath in der Welt haben.

224.

Alle diese Uebel sind in der Welt wie der Schatten in einem Kunstgemälde. Gleichwie der Künstler den Schatten weißlich zu seinem Zwecke nutzet, und denselben mit diesem in die beste Harmonie zu bringen weiß, so leitet auch

der weiseste, heiligste, allmächtige Weltregent selbst die **Uebel** zu moralischen Zwecken — eben weil Er der weiseste, heiligste, allmächtige Weltregent, und Handhaber der moralischen Ordnung ist.

Da der menschliche Verstand nie das Ganze der Weltregierung einsehen, oder mit allem Scharfblicke die Kette von Ursachen und Folgen unmöglich überschauen kann, so müssen sich nothwendig uns Ereignisse und Fälle darstellen, die uns **unbegreiflich** und **unerklärbar** sind.

Indessen entdecken wir, bei all unserer Kurzsichtigkeit in die Verkettung der Dinge, dennoch sehr oft, daß die Uebel in der Welt unter der weisesten Leitung der göttlichen Fürsehung stehen. Die Menschen lernen beim **Verlust ihrer Ehre**, oder **ihres Habes**, oder bei der **Abnahme ihrer Gesundheit** das Hinfällige irdischer Güter einsehen, über sich selbst nachdenken, und daraus Antrieb schöpfen, sich nach **absolutem unvergänglichem Gut**, das

die Tugend ist, zu sehnen, und dieses zu erstreben. Gar viele physische Uebel entsprüngen aus den **moralischen**, mithin aus **Verschulden** des Menschen. Die **nachtheiligen Folgen** eines schlecht geführten Amtes liegen gemeiniglich in den **vernachläßigten Vorkenntnissen**, und in der daherrührenden Unkunde und Unwissenheit; eine **zerrüttete Gesundheit** hat oft in der Unmäßigkeit, in der Schwelgerei, in der Wollust u. a. ihren Grund; der **Zerfall des Wohlstandes** eines Hauswesens oder einer ganzen Familie und die daraus entstandene **Widerwärtigkeiten** werden gar oft vom übertriebenem Luxus, von der Verschwendung, von Vernachläßigung des Arbeitfleißes u. a. herbeigeführt — Ueberhaupt hat jedes Hingeben unserer moralischen Freiheit an die Sinnlichkeit, dieses Wegwerfen unserer persönlichen Würde seine **unausbleiblichen Nachwehen** und eigene **Plagen** und **Leiden**. Aber eben hierinn, daß jedes **Verbrechen** den **Keim des Verderbens** bei sich führt, erscheint auch die

moralische Weltordnung auf eine einleuchtende Weise; denn wozu anders dieß alles, als die Menschen auf das **Strafwürdige** jedes moralischen Verhaltens aufmerksam zu machen, ihnen das **Häßliche** und **Unwürdige** des Lasters in seinen fürchterlichen Folgen vorzuhalten, und einen nachdrücksamen **Abschreckungsgrund** von der Unsittlichkeit vor Augen zu stellen? — Allerdings treffen auch den eifrigsten **Tugendfreund** manchmal die unverschuldetsten Leiden im schweren Maaße, und da zeigt sich dann die **scheinbarste Disharmonie** zwischen dem tugendlichen Wandel und dem Zustand des Tugendhaften; aber der Regent der moralischen Welt wird diese scheinbare Disharmonie, unausbleiblich früher oder später, aufheben, die lange vermißte **Eintracht** unfehlbar herstellen, und den Ausgang der Tugend allemal herrlich sein, und beseligend werden lassen. — U. s. w.

225.

Folgen der moralischen Weltordnung.

I. Es giebt eine moralische Weltordnung, eine göttliche Fürsehung (223.): es stehen also alle Wesen, das Ich und das Nicht-Ich, und alle Begebenheiten, die kleinsten wie die größten unter der Aufsicht und Regierung des Heiligsten und über Alles Macht-habenden.

II. Jedes Uebel in der Welt, und jede scheinbare Verwirrung (so unzusammenhängend sie mit der moralischen Ordnung scheinen mögen) werden von dem göttlichen Leiter aller Dinge unfehlbar mit dem Endzwecke der Schöpfung in Harmonie und Eintracht gebracht werden.

III. So gewiß wir da sind, so gewiß ist es auch, daß in der Welt nichts von ungefähr geschehe, und daß alle Regellosigkeit und das fatale Glück aus der Welt verbannt sei.

Triumphiren schon der Irrthum und das Laster, während daß die Tugend und die Wahrheit unter der Unterdrückung schmachten, so wird am Ende der Handhaber der moralischen Ordnung die Wahrheit und die Tugend mit Siegespalmen krönen, und die beseligendsten Früchte ihrer Kämpfe und Leiden einärndten lassen, während daß der Irrthum und das Laster, ihrer vergänglichen Vorzüge entblößt, der Verachtung überlassen, der Folter des Gewissens und den unseligsten Folgen preisgegeben werden.

IV. So wie Gott zu sein nie aufhöret, so höret auch die moralische Weltordnung nie auf, wodurch der Regent der Welt die zweckmäßigsten Anstalten trift.

die Menschheit zur Moralität zu erziehen,

und die Vernunftzwecke erreichbar zu machen:

sollten daher **Wunder** und **Zeichen** nöthig sein, um das menschliche Geschlecht vom moralischen Verderben zu erretten, oder dasselbe herauszuziehen, und ihm zur Erreichung der moralischen Zwecke zu verhelfen, so werden auch **Wunder** und **Zeichen** durch göttliche Kraft erfolgen.

V. Gott **will wohl Allen**, ist **unendlich wohlwollend**, summe benevolus.

*) Man mag hier fragen, **obwohl auch Wunder** und **Zeichen** (Miracula) **möglich** seien? Wir antworten: Ja. — Unter einem **Wunder** — versteht man eine Erscheinung, die in den Naturkräften schlechterdings keinen Grund, sondern ihre Abkunft unmittelbar von Gott hat: so wäre es z. B. ein Wunder, wenn sich Gott unmittelbar dem Menschen offenbarte. Eine solche Erscheinung ist immer möglich; denn erfolgt schon alles in der Natur nothwendig, ihren Gesetzen gemäß, so ist diese Nothwendigkeit doch nur **hypothetisch**. Die ganze Natur ist **bedingt** und **beschränkt**: es ist also wohl möglich, daß eine Ursache in ihrer Wirkung von einer unumschränkten Macht aufgehalten oder

eine

eine Wirkung von derselben hervorgebracht werde, die in der Natur nirgends einen Grund hat. Da überdieß ein absolut freies über Alles Macht = habendes Wesen — Gott wirklich ist, so erhellet unwidersprechlich die Möglichkeit der Wunder ... Wendet man ein, es sei unmöglich die Naturgesetze aufzuheben, mithin gleich unmöglich Wunder zu wirken, so ist zu antworten, daß durch ein Wunder, wenn welches erfolgen sollte, **keineswegs** die Naturgesetze aufgehoben werden. Durch ein Wunder würde bloß Etwas erfolgen, das nie erfolgt wäre, wenn die Naturkräfte, sich überlassen, gewirkt hätten. Wenn eine menschliche Hand eine Pflanze in ihrem blühendsten Wuchse ausreißt, oder eine ausgerissene wieder einsetzt, werden die **Naturgesetze**, welche fodern, daß eine ausgerissene Pflanze in Fäulniß gehe, oder eine gesunde und eingewurzelte fortwachse, **nicht aufgehoben**, bloß werden durch eine freie einwirkende Ursache Erfolge bestimmt, die ohne diese nie zur Existenz gekommen wären.

226.

Folgen

aus der Schöpfung, Erhaltung und der göttlichen Regierung der Welt.

I. Gott ist Schöpfer, Erhalter und Regierer der physischen und moralischen Welt: Er ist also der Urheber der Naturnothwendigkeit und der menschlichen Freiheit.

II. Gott ist demnach auch der Urheber der Geseze, die wir in der Objectenwelt und in unserm Ich finden.

III. Gott ist also der Urheber sowohl der Naturgeseze als des Gesezes der Vernunft und der Freiheit.

IV. Man kann also in einem wahren Sinne sagen:

a. Jede unschuldige Freude, die uns in diesem Leben zufließt, und derer vorzüglich viele die wohlthätige Natur uns darbiethet, ist Gottes Gabe, und jeder Seegen der menschlichen Mühungen, jedes Gedeihen menschlicher Aussaat ist gegeben von Ihm.

b. Die Hand, welche uns gar oft im Leben den Becher der Leiden darreicht, ist Gottes Hand.

c. Es ist göttliches Gesetz, daß der Tugendlohn nicht ausbleibe, und das Gute ewig nicht verloren gehe: es ist eine göttliche Ordnung, welche jedem Verhalten, mit weiser Liebe, genau nach dem Maaße des Verdienstes zutheilt — hier oder dort, das heißt, Gott ist ein gerechter Gott.

d. Freuden und Leiden; Verheerungen und gewaltsame Weltereig-

nisse; Prüfung der Guten und Züchtigung der Bösen sind Veranstaltungen der göttlichen Fürsehung, und zielen auf nichts geringers, als den Tugendfreund auf seinem guten Wege zu stärken, und zu bewähren; jenen aber, der von der Tugendbahn abgeirret ist, wieder zur Vernunft zu bringen, daß er von der Schmache der Sclaverei, in die ihn seine Begierden gestürzt haben, gerührt, seine Fess ln abwerfe, und zur **Würde eines freien Wesens** zurückkomme.

e. Die Anfoderung der Vernunft, die wir durch das Gewissen vernehmen, ist **Aufgeboth** Gottes „du sollst — die sinnlichen Triebe dem Gesetze der Vernunft unterwürfig machen,“ — das **Vernunftgeboth** ist Gottes **Geboth.**

f. Jede Berufsarbeit ist ein Auftrag der Gottheit — jede Stimme der Pflicht ist Stimme des Heiligsten — Gottes Stimme.

g. Die Selbstverachtung, die allemal aus dem bösen Willen hervorgeht, ist Mißfallen Gottes, die Er uns durch dieselbe ankündigt; hingegen ist jede Selbstbilligung, die jeden edlen Entschluß, jede gute That begleitet, beseligender Beifall, den uns die Gottheit über unsern guten Willen bezeuget.

h. Die moralische Weltordnung — die göttliche Fürsehung ist in jeder Lage des menschlichen Lebens eine feste Burg unserer Zuversicht, und die einzig unbewegliche Stütze unserer Hoffnungen.

*) Die

*) Der Gehorsam gegen das Vernunftgesetz als ein **göttliches** Geboth ist eigentlich Gottesverehrung, Religion: da ist nun auch die Gränze, wo sich die **rationale Theologie** endet, und die **philosophische Religionslehre** ihren Anfang nimmt.

Alpha=

Alphabetisches Register, nach Numern.

A.

Abneigung, eine Aeußerung des Willens N. 137. *
Absolutheit, der Gründe 1. *; ist nach Kant unerforschlich 1. *; nach Fichte mittelst des Verstandes anschaulich 1. *; die Objectenwelt ist eine Absolutheit, wiefern? 169. VI.
Absolut, Letztes, wo sich alle Speculation endet, ist das Selbsthandeln unsers Ich — die Freithätigkeit 126. VII.
Accidenz 64.; ist in stäter Wechselwirkung mit Substanz
Achtung, weckt jede Gesinnung, die mit dem Vernunftgesetze übereinstimmt 137. *
Adel, der Menschheit gründet sich auf die moralische Freiheit, auf Wahrheit und Tugend. 147. 218.
Aehnliche Dinge 59.
Aesthätisches Gefühl, seine Abkunft 129. *
Allgemeinheit, absolute, kann nicht aus Abstraction erholt werden 31.

Alter,

Alter, eine Beziehung in der Zeit 81.

Analyse des Bewußtseins 13.

Angelegenheit der Schule, in Hinsicht auf die Ueberzeugung, verschieden von der Angelegenheit des Lebens. Vorrede.

Angränzend 80.

Anschauung, heißt jede Sinnesvorstellung 28. *; schließt aber die intellectuelle Anschauung nicht aus 28. *; Anschauung durch den Verstand 1. *, 25. **, 28. **.

Ansicht der Metaphysik, mit welcher sie zu studiren. Vorrede.

Antinomien, in Hinsicht des cosmologischen Unbedingten 173.

Arbeiten der Menschen, erhalten ihren Werth durch moralische Freiheit 147.

Argumente, für das Dasein Gottes 196.; das ontologische 197.; das cosmologische 198.; das physico-theologische 199. 205. 206.

Attribute 58.

Auferstehung des Leibes, wird nach dem Tode des Menschen erfolgen 154.

Axiom der Anschauung.

B.

Bedingung, ihr Unterschied vom Grunde N. 67.

Beschränken, deutlicher Begriff davon 60.
Beseligung, derselben ist der Mensch ewig fähig und bedürftig 149.
Bestimmt 57.
Bestimmung des Menschen 148.
Bestimmungen a priori 28. *; der Dinge, kommen vom freithätigen Ich 31. 32. 40. 133. positive und negative 55.; veränderliche und unveränderliche 158.
Bewußtsein, Analyse desselben 13.; kann nicht der letzte Grund der Realität der Dinge sein 16.; wodurch dasselbe möglich wird 17. 18.; letzter Grund desselben 18.; eine Thatsache, die auch dem Skeptiker gewiß ist 18.; Wichtigkeit der Frage: woher das Bewußtsein? 12.; der absolute Grund desselben liegt im Ich und Nicht-Ich zugleich 23. 24. 25.; abhängig von äußern Dingen, wiefern? 24. 26.; ist begleitet vom Gefühle der Nothwendigkeit 28.; sein Anfang beim Menschen 119.; zweifaches in uns, jenes der Freiheit und jenes der Naturnothwendigkeit 120.; Grundstoff aller menschlicher Erkenntnisse 120.; Versuch des Dogmatism, das zweifache Bewußtsein zu erklären 122.; dieser Versuch mißlingt 124.; einzig zureichender Grund desselben 125.

C.

C.

Causalverbindung N. 69.
Construction mathematische, ihr Grund 32. *
Cosmologie, rationale 167.
Criticism, sein Versuch, das Bewußtsein von Freiheit und Naturnothwendigkeit zu erklären 123.; dieser Versuch mißlingt 124.; führt, nach der Wissenschaftslehre, zum Skepticism 24.
Critik der theoretischen Vernunft 14.; des Dogmatism 123.; des Criticism 124.; der Systeme von der Gemeinschaft zwischen Seele und Leib 160. rc. der Beweise für das Dasein Gottes 199. rc.

D.

Dasein Gottes, Beweise dafür s. Gott Denken (das) ist an vier Classen von Formen gebunden 40.; desselben Functionen 54.
Ding an sich, ist kein Etwas = x. 127. II. 169. V.
Dinge außer uns, können nur Bestimmungen empfangen vom selbstthätigen Ich 27. *; werden durch uns, was sie für uns sind, und für uns sein können * 133.
Disharmonie der philosophischen Vernunft mit dem gemeinen Menschenverstande veroffenbart sich oft, woher dieselbe? 129. * *

Dog-

Dogmatiker, positive und negative, welche berühmt geworden 122. *

Dogmatism 122; das Wesentliche dieser Lehre 122.; positiver negativer 122.

E.

Einwürfe, werden gegen die Freiheit 146., und Unsterblichkeit 155. gemacht und aufgelöst.

Empfinden, daraus geht ein doppeltes Handeln hervor 28. II.

Empfindung 28.; in verschiedenen Graden 62. 128.

Endzweck 135. *; des Menschen 148 149.

Entadelung der Menschheit, wird durch moralische Sclaverei, Thorrheit und Laster bewirkt 147. 218.

Entfernte Dinge 80.

Entgegengesetzte 55.

Entstehen, Substanzen entstehen nicht 93.

Ereignisse in der Welt, die kleinen wie die grossen, stehen unter der Leitung der götlichen moralischen Weltregierung 226.

Erfahrung, ist mehr als Warnehmung 96.

Erfahrungssätze, sind keine Principien, sie setzen einen unbedingten Grund voraus 10.

Erhalter der Welt, ist Gott 221.

Erkenntniß a priori, ist eigentlich nur jene, welche im absolut letzten Grunde wurzelt 3. **

Erklärungsgrund, den absolut letzten suchten die Philosophen aller Zeiten. Vorrede.

Erscheinungen, sind die Dinge außer uns 133.; ihnen liegt nicht ein Gegenstand = x, sondern das absolut Bestimmbare zum Grunde 133.

Erziehung der Menschheit zur Moralität und Glückseligkeit ist der erhabne Zweck der Schöpfung 225.

Evidenz mathematische, ihr Grund 32. *

Executor der moralischen Zwecke ist Gott 222.

Existenz, in engerer und weiterer Bedeutung 90.; ist nur ein Beziehungsbegriff 90. 91.; mehret die Realitäten eines Dings nicht 91. III.

F.

Fichtesche Philosophie in Collision mit der Kantischen. Vorrede.

Folgen der moralischen Weltordnung 225.

Form als Bestimmung des Bestimmbaren 54. *; woher das Wort „Form?" 29. *

Formen a priori 29.; machen die Dinge außer uns für uns möglich 29. **; der Sinnlichkeit, sind Raum und Zeit 30. 31. 32.; des Verstandes sind die Kategorien 33. 39.

Freier

Freier (ein) ist derjenige, welcher alle Affectionen und Triebe im Zügel hält 147.

Freiheit, die Idee davon ist reell 126.; greift in das höchste Interesse der Menschheit ein 225.; veroffenbaret sich bei Kindern 126. I. *; steht mit der Naturnothwendigkeit in Wechselwirkung 126. I.; ist mit Einschränkung nothwendig verknüpft 126. IV.; wie sie mit der Naturnothwendigkeit bestehe 126. V.; ist das absolut Letzte, wo sich alle Speculation endet 126. VII.; ist als Absoluthcit unerklärbar 126. VII.; kündigt sich in uns durch ein Sollen an 134.; findet Widerstand, sobald sie sich in der Wirklichkeit äußert 140.; ist eine gesetzgebende 134. und executive Gewalt 141.; metaphysische und moralische 144. **; Beweis, daß die menschliche Seele moralische Freiheit besitze 145.; ist Grund der Würde des Menschen 147.; ist neben dem Gesetze der Abhängigkeit in der Objectenwelt möglich 175.; muß neben dieser immer bestehen 175. *

Freude, jede unschuldige, kommt aus Gottes Hand 226.

Fürsehung göttliche s. Weltregierung.

G.

Ganzes (ein) Begriff und Sätze N. 44.

Gefühl 128 ; der Freiheit keine Täuschung 126. 145. *
Gefühle, stammen alle vom ursprünglich fühlenden Ich 129. ; sind wohlthätige Begleiter beim Denken und Schließen ꝛc. 129. **; verbinden die Sinnenwelt mit der Ueber-Sinnenwelt 129. **
Gegenstand vom Entgegenstehen 13. *
Geist, ist unsere Seele 130. ; sein Charakter 126 ; ist ursprünglich fühlend 129. ; sein Verband mit der Objectenwelt 132 ; seine physische Kraft 132. ; ist unsterblich 153.
Gemeinschaft 83. ; der Seele und des Leibes 156. ; erklärt nach Aristoteles 157. ; nach Cartesius 158. ; nach Leibnitz 159. ; nach Kant 163. ; nach Fichte 164. ; nach dem Verfasser 165.
Genuß wiefern gut 147.
Gesetz (das) der Causalität 77. ; der Wechselwirkung 84. ; der Abhängigkeit 85. ; der Stätigkeit 94 ; der Naturnothwendigkeit 174. ; der Zufälligkeit 176.
Gesetze der Vernunft 105. ꝛc. des Willens 139. ; der Sinnlichkeit und der Vernunft in Collision 140.
Gewissen, ist Gefühl der Freiheit 134. ; äußert sich durch Billigung jeder guten Gesinnung und That ꝛc. 134. ; hat seine Ableitung vom Gewißwissen 134. * ; ist unaustilgbar 134. *

Gleiche

Gleiche Dinge 45.
Glückseligkeitstrieb, seine Aeußerung 149.; sein Verhältniß zur Tugend 150.
Gott, an Ihn glauben fodert die Vernunft 181. 182. 183. 189 190.; sein undenkbares und unbegreifliches Wesen können wir nicht bestimmen 191.; Gott ist wirklich 193. 195.; Prädicate Gottes 194; der Glaube an Gott geht aus dem rein vernünftigen Ich hervor 195.*; die Idee Gottes ist von der menschlichen Vernunft unzertrennlich 195.*; im Bewußtsein schon liegt der Keim der Idee von Gott 195.**; Versuche (ältere) das Dasein Gottes zu erweisen 196.; ontologischer Beweis und Critik darüber 197.; cosmologischer B. und Cr 198.; physico-theologischer B. und Cr. 199.; Kraft des physico-theologischen Beweises auf den gemeinen Menschenverstand, woher? 199.*; Vernunftmäßigkeit des physico-theologischen Beweises 205.; Gott an sich — der Heiligste 207.; aus sich und durch sich 208.; ewig 209.; allmächtig 210.; die höchst moralische Weisheit (lebendige Weltordnung) 211.; unveränderlich 212.; ein unbeschränkter Geist 213.; die reinste Intelligenz 213.; allwissend 214.; Gott im Verhältnisse znr Objectenwelt und zu unserm Ich — Schöpfer 215, 216, 217.; Gott

schuf die Welt aus moralischen Zwecken 218.; mit freiem Willen 219.; Gott erhält und regiert die Welt 221., 222.; ist allmächtiger Executor der moralischen Zwecke 222., unendwohlwollend 225. V.; Gesetzgeber in der physischen und moralischen Welt 226.; gerecht 226. IV.

Größe, als Ganzes 44.; extensive und intensive 45.; endliche und unendliche 49.; unterbrochene, stätige 50.

Grund, absoluter, bedingter, erster ꝛc. allgemeiner ꝛc. 67.; Lehrsätze von Grund und Folge 68.

Grundsatz s. Princip.

H.

Handeln, überhaupt N. 71.; ein absolutes Handeln ist unser Ich 71.; ist vor dem Sein, wiefern? 71. II. 126. VI.; ist Charakter des Lebens 151.

Harmonie, fehlt in der menschlichen Erkenntniß ohne Glauben an Gott 180. *

Hauptursache 69.

Heiligkeit, Begriff 144.; Pflicht des Menschen, sich der Heiligkeit zu nähern 144.

Herz, reines 129.; ist über die Vernunft 129. **

Hinderniß des Handelns 72.

Hylozism 203.

J.

Ich 13., das rein Vernünftige äußert sich durch die theoretische und praktische Vernunft 103.; das Bewußtseiende giebt den Dingen für uns ihr Sein 126. IV. VI. 133.; ist als Absolutheit unerklärbar 126. VIII.; ist sich selbst Prädicat 126. VIII.; ist weder Etwas noch Nichts rc. 126. VIII. *; Grundcharakter desselben 127.; ist kein an sich unbekanntes Etwas 127.; ist ursprünglich fühlend 129.; das vernünftige Ich mit dem sinnlichen im Kampfe 140.; ist ganz Spontaneität 169.; seine erhabene Abkunft, in Hinsicht auf seine Wirklichkeit 126. *

Ichheit 127.

Idealism (transcendentaler); seine Blöße 126. V.; der Zwecke der Natur 202.; Prüfung desselben 204.

Intension, in der Empfindung 61.

K.

Kampf der Freiheit, immer neuer nach errungenem Siege über die Sinnenwelt 169.

Kantische Philosophie in Collision mit der Fichteschen. Vorr.

Kategorien 41.

Kraft 74.; geht aus den Substanzen hervor 74. III.

L.

Leben, überhaupt N. 151.; intelligentes 151.
Legalität der Handlungen, ist subjectives Einstimmen derselben mit dem Gesetze 150.; Buchstabe des Gesetzes 150.
Licht (jedes) in der Erkenntniß ist ein Selbsterwerb. Vorrede.
Logisch = möglich 88.
Lohn der Tugend, darf nicht Bestimmungsgrund des moralischen Wollens sein 150. *
Lücken, keine in der Natur 94.
Lust 137.

M.

Maaß, der Größen N. 16.
Materialism, seine Ungründlichkeit 126. V.
Materie, das absolut Bestimmbare 54.
Maxime s. Regel.
Mensch (der) sich selbst Zweck und Endzweck der Schöpfung 218.
Messen 46.
Metaphysik, mit welcher Ansicht zu studiren. Vorr. ist an sich dunkel, und kann nur dem Licht werden, der sichs durch Aufmerksamkeit und Nachdenken licht macht. Vorr. Begriff 3.; Metaphys. der Natur 4. und der Sitten; des Sinnlichen und

des Uebersinnlichen 5.; ist sie möglich? 6.; bestimmter Sinn dieser Frage 7.; zweifache Anwendung dieser Frage 11.; Metaph. des Sinnlichen in unserm Ich gegründet 27. 29.; der Metaph. des Uebersinnlichen Möglichkeit und Wirklichkeit 117.

Mittel 135.

Miturſache 70.

Möglichkeit, logische, reale 89.; Kennzeichen der realen 89. I.

Menas 52.

Moralische Uebel 223.; ihre natülichen Folgen 224

Moralisches Gefühl, seine Abstammung 129. *

Moralität, ist sub- und objective Einstimmung der Gesinnung und That mit dem Vernunftgesetze; 150.; ist Geist des Gesetzes 150.

N.

Natur 75.; formale und materiale 75. *

Naturnothwendigkeit 98; blinde verständige 98. blinde, nicht in der Natur 98.

Nebenursache 70.

Nicht-Ich, dessen Bedeutung 13. *; ist ein absolut Bestimmbares 27.; gilt für die Objectenwelt 169.; dessen Grundcharakter 169.; ist keine Quantitas = x. 169. V.; ein von der mensch-

menschlichen Freiheit nie ganz bezwingbarer Widerstand 169. VI.; seine Form können wir ändern 69.

Nothwendig, absolut, relativ; moralisch, physisch 95.

Nothwendiges Wesen, kann neben dem Gesetze der Zufälligkeit bestehen 137.; muß immer darneben gesetzt werden 137. *

Nothwendigkeit, eines Satzes kann nicht aus Erfahrung erkannt werden 31.

O.

Object N. 13. I. 13. *

Objecte, außer uns, sind reell 24.; sind absolut passive, träge Wesen 27.

Objectenwelt, steht mit dem freien Ich immer in Gemeinschaft 126. II.; ist reell 168.; ihr Grundcharakter ist Abhängigkeit in ihren Bestimmungen vom selbsthandelnden Ich 169.; ist Stoff, den unser Ich unendlich verschieden modificiren, aber nicht schöpfen kann 169. II.; sie ist für uns das, was sie durch uns sein kann 169. III.; ihren Objecten liegt kein unbekanntes Ding an sich zum Grunde 169. V.; sie ist in Hinsicht auf ihr Grundwesen an sich erkennbar 169. V.; ist nie ganz bezwinglicher Widerstand

der

der menschlichen Freiheit 169. VI.; die Frage, ob die Welt im Raume und in der Zeit endlich oder unendlich sei? hat keinen Sinn 179.
Ontologie, wiefern nicht möglich 42.
Ordnung, Begriff 82.
Organisation, ist die physische Kraft des menschlichen Geistes 132.
Ort, eine Beziehung im Raume 82.

P.

Passivität, absolute, ist das Nicht-Ich 169.
Perfectibilität, menschliche, ist gegründet in dem nie ganz zu befriedigenden Begehrungsvermögen unsers Ich 139.
Persönlichkeit 127.
Pflicht, den Widerstand (die Schranken) der Freiheit zu bezwingen 142.; von der Vernunft aufgelegt, ist auch Gottes Geboth 226.
Phänomene s. Erscheinungen, Philosophie, wie ihr stäter Wechsel zu beurtheilen. Vorr. in enger 1. in weiter Bedeutung 2.; wiefern Wissenschaft alles Wissens 1. I.
Practische Vernunft, entspringt aus der reinen 103., giebt den Ideen Innhalt und Realität 113.
Prädicabilien 41. *

Prä-

Prädicate, allgemeine, woher? 35.; der Quantität 43.; der Qualität 54.; der Relation 63.; der Modalität 87.

Princip des Widerspruchs 8.; der Anschauung 53.; der Substantialität 65.; der Causalität 77.; der Wechselwirkung 84.; der Nothwendigkeit 85.; der theoretischen Vernunft in allgemeiner Form 105.; in besondern Formen 107. 108. 109.

R.

Raum, ist nicht Etwas den Dingen außer uns Angehöriges N. 32. I.; ist Form der Sinnlichkeit 32. I.; Lehrsätze vom Raume 30.; wiefern meßbar? 47.; leerer, voller 48.; empfindbarer 49.*; kein kleinster möglich 50. IV. 51.

Real, was für uns? 90. 91.

Realität der Dinge ist gewiß 15.

Realism 20.; der Zwecke der Natur 201. 203.; dessen Prüfung 204.

Real, möglich 88.

Realste (das) 60.; ist die Materie alles möglichen Realen 60.*

Regel, praktische, eine Maxime oder ein Gesetz 136.

Regellosigkeit, findet sich nicht in den Weltereignissen 225.

Regierer, der Welt, sowohl der physischen als moralischen ist Gott 221. 222.

Reihe der Gründe 67.; eine unendliche ist ein leerer Gedanke, und kein zureichender Erklärungsgrund 178.

S.

Schöpfer der Welt ist Gott 216.

Schöpfung 216.; ihr Zweck 218.

Schranken 60. 169. VI.

Seele s. Geist.

Sein, in engerer und weiterer Bedeutung 1. als Gewirktes 71.

Selbstbilligung, welche aus der Tugendgesinnung hervorgeht, stillet das Begehren des Tugendfreundes nicht ganz 149.; ist beseligender Beifall, bezeugt von Gott durch das Gewissen 226.

Selbstthätigkeit 71. *

Selbstverachtuug, eine Folge der Unsittlichkeit 177. *; ist bezeugtes Mißfallen der Gottheit 226.

Setzen, in Wechselwirkung mit dem Entgegensetzen 56.

Simultan 79.

Sinnes-

Sinnesformen s. Formen a priori.
Sinnlichkeit, ihre Function 28.; ist weder ein Vermögen noch eine Receptivität 28. ***
Skepticism 20.; seine Blöße 126. V.
Skeptiker, ihr System 21.; berühmt gewordene 122. *
Spontaneität, ist unser Ich 169.
Sprung, ist keiner in der Natur 94.
Standpunct, transcendentaler 25. **
Stellung eines Dings 81.
Stetige Größe, Begriff und Lehrsätze 50.
Stetigkeit, das Gesetz derselben 94.
Streben 137. *
Subject 13. I.
Subject : Object ist unser reines Ich 126. VIII.
Substanz 64.; ihre Veränderung 93.; wiefern sie dem Uebersinnlichen als Prädicat beizulegen 192.; oder abzusprechen ist 193.
System der Casualität der Zwecke in der Natur 202.; der Fatalität 202.

T.

That, That, ist unser rein vernünftigts Ich 71.
Thätigkeit 71. *
Theilung metaphysische 51.; physische 25.
Theism 203.; ist höchst vernunftmäßig 205.

Theologie, rationale, Begriff und Wichtigkeit derselben 180.
Theoretische Vernunft, sproßt aus der ursprünglich reinen 103.; ihr Vermögen 105. und Unvermögen 111.
Tod, im Gegensatze mit dem Leben 151.
Transcendental-Philosophie 3.
Trieb 137. *
Tugend, Begriff 143.; wurzelt in der Freiheit 147.; kann nicht ohne beseligende Folgen bleiben 149. 226.
Tugendfreund, wer diesen schönen Namen verdient 144. *

V.

Uebel in der Welt, metaphysische, physische, moralische 223.; wie harmoniren sie mit der besten Welt; 220. *, und mit der göttlichen Weltregierung? 224.
Veränderlich 93.
Veränderung 93.; geschieht stätig in den Naturerscheinungen 94. V.
Vergehen 93.
Verhältniß Gottes zum Ich und Nicht-Ich 215.
Verherrlichung Gottes, wiefern sie Zweck der Schöpfung ist 218. **
Vernichtung, übersteigt die Naturkräfte 94. IV.

Vernunft, reine, äußert sich theoretisch und praktisch 103.; gemeine und philosophische, ihr Unterschied in Hinsicht auf Ueberzeugung. Vorr.
Vernunftgeboth ist Gottesgeboth 226.
Vernunftideen 106.; ihr Interesse 115.
Vernunftzweck 148. 149.
Verstand, und das, was aus ihm hervorgeht, ist nicht eigentlich a priori 127.
Verstandesformen s. Formen a priori.
Verwirrung in den Ereignissen der Welt, ist scheinbar 225.
Unangenehm 137.
Unbestimmt 57.
Unlust 137.
Unsittlichkeit zieht Selbstverachtung nach sich 137. *, und bleibt nie ohne anderweitige schlimme Folgen 225.
Unsterblichkeit der Seele ist gewiß 131. 152.
Ursache 69.; nächste, mittelbare, entfernte, unbedingte rc. 69.; coordinirte, subordinirte 70.; Gesetze von Ursache und Wirkung 77. 78.
Urtheile, analytische 8.; synthetische 9., teleologische 204.
Urtheilsformen, vier, 34. 35. 36. 37. 38.

W.

Wahrheit, welche die ganze Menschheit angeht, ist unab-

unabhängig von der schulgerechten Begründung. Vorrede.
Wahrheitsgefühl, seine Abstammung 129. *
Wahrnehmung 28.; ist nicht Erfahrung 96.
Wechsel der Bestimmungen 93.
Wechselwirkung 83., ihr Gesetz 84.
Welt, (die ganze) nur Mittel zu höhern Zwecken 218.; die möglich beste 220.
Weltordnung, die lebendige 211. *; die physische 221. und moralische 222.; ist in jeder Lage des Menschen eine feste Burg seiner Zuversicht und seiner Hoffnungen 226.
Weltregierung s. Weltordnung.
Weltschöpfung 215. 216.; ihr Zweck 218.
Werth, eigentlicher, wahrer, kommt den Dingen sofern zu, als sie mit dem Vernunftgesetze einstimmen 138.
Werthhabend ist das, was dem Vernunftgesetze gemäß ist 138. 147.
Wesen eines Dings 58.
Widerstand, des Handelns 72.; das freie Ich findet an der Objectenwelt stäten Widerstand 140.; Freiheit ist stärker als der Widerstand 141.; Pflicht, den Widerstand der Freiheit zu bekämpfen 142.
Widerstreit der Realitäten findet in der Natur statt 86.
Wille, Begriff 136.; Bedingungen, unter welchen

chen er sich äußert 139.; strebt nach vollkommener Stillung seines Begehrens; erreicht sie aber nie 139.; gute Folgen auch der Nichtstillung 139. *; guter Wille 143.
Wirkung 69.
Wissenschaft alles Wissens ist die Philosophie 1. I.
Würde des Menschen gründet sich auf moralische Freiheit 147.
Wunder sind möglich 225. * und kommen zuverläßig zur Wirklichkeit, wenn sie der moral. Weltregent als nothwendige Mittel zur Beförderung moralischer Zwecke erachtet 225.

Z.

Zahl, kann ins Unendliche vergrößert und verkleinert werden 51. *
Zeichen s. Wunder.
Zeit, Wiefern meßbar? 47.; leere, volle 48.; kleinste ist nicht möglich 50. IV. 51.; ist von der Zeit abhängig 76.; vergangene, gegenwärtige, zukünftige, beziehen sich aufeinander 76.; absolut erste ist nicht möglich 76. III.
Zufällig 95.
Zustand, äußerer, innerer 64. *
Zweck 135.
Zwecke in der Natur, ideale, reale 200.

Gedruckt bei Franz Ser. Hagen, Stadt- und Landschaftsbuchdrucker und Buchhändler.

KÖNIGL. KREISBIBLIOTHEK IN AUGSBURG

Phil
Weber

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Weber, Joseph <<von>>,

Metaphysik des Sinnlichen und des Uebersinnlichen Mit Hinsicht auf die neue und neueste Philosophie, zunächst für Anfänger

Landshut 1801

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 4087
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11274092-1